40e ANNÉE (4e SÉRIE) | N° 27 | 5 JUILLET 1923

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète	18 fr.
	Édition partielle	12 fr.
ÉTRANGER	Édition complète	20 fr. 50
	Édition partielle	14 fr. 50

L'édition **complète** comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition **partielle** n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement à nos Bureaux, à Langres.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — Comment faut-il apprécier l'influence de la crainte sur le libre arbitre, si bien que tantôt elle excuse et tantôt n'excuse pas ? 417. — Quand faut-il renouveler la consécration ou la bénédiction d'une église ? 420. — Le *Codex* a-t-il modifié l'enseignement relatif au pouvoir des parents sur les vœux de leurs enfants mineurs ? Quelle est la gravité de l'obligation de recevoir la Confirmation ? Quel est le pouvoir des Vicaires apostoliques pour dispenser de l'observation des dimanches et fêtes ? Les facultés marquées d'un astérisque peuvent-elles être sous-déléguées par celui qui a déjà sous-délégation ? 423. — Dans quel sens peut-on dire que la T. S. Vierge est à la source et à l'origine de l'Eucharistie, et que *Caro Christi est caro Mariæ* ? 427. — S'il est vrai que le feu du purgatoire est plus douloureux que n'importe quelle souffrance de ce monde, une faute très petite sera donc plus durement expiée au purgatoire qu'une faute très grave expiée en ce monde ? 428. — La T. S. Vierge fut-elle exceptée par Dieu du décret qui nous rendait solidaires du péché d'Adam ? 429. — Comment expliquer Mt. VII, 22 et 13, pour admettre quand même le plus grand nombre des élus ? 430. — Pourquoi le droit n'oblige-t-il pas à mentionner dans un document secret la dispense accordée en vertu du can. 1045 § 3 ? 431. — Dans quels cas y a-t-il obligation *sub pœna reincidentiæ*, pour un pénitent absous en péril de mort, de recourir au Supérieur ? 431. — Quels sont les pouvoirs de l'Ordinaire et du curé pour dispenser de l'abstinence ? 432.

PRÉDICATION

A l'occasion de la Fête nationale. — La Patrie, 321.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — XXXVIII. *10e Dimanche après la Pentecôte :* La formation de la conscience enfantine, 323.

Lectures liturgiques pour la Prière du soir sur la messe du Dimanche. — XXXVII. 9e Dim. après la Pentecôte, 325.

La Vie de N.-S. Jésus-Christ continuée dans la Sainte Eucharistie. — XXIX. Jésus est la résurrection et la vie, 327. — XXX. La bonté de Jésus ressuscité pour les deux disciples d'Emmaüs, 329. — XXXI. Le nouvel Arbre de vie, 330.

Conférences populaires sur l'histoire de l'Eglise. — VII. Le Concile de Trente, 332. — VIII. Les variations protestantes, 334.

PETIT COURRIER

Q. — Où trouver une carte des Missions Catholiques d'Afrique montrant les différents diocèses, Vicariats, Préfectures, et indiquant la Congrégation qui a charge des Missions respectives ?

R. — Pareille carte a paru dans le *Dict. d'Histoire et de Géogr. ecclés.* (Letouzey), mais remonte à 1910 (v° *Afrique*). Les *Missions Catholiques* (Lyon, 14, rue de la Charité) en ont publié une en 1905 (franco 3 fr.), sur format beaucoup plus grand. Nous ne voyons rien de plus récent. Pour les mettre à jour, il faudrait prendre l'*Annuaire pontifical catholique* de 1923 (Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris 8e ; in-16 de 850 p. à 2 col., 228 grav., 16 fr., franco 17 f. 50), et voir, dans les notices sur les diocèses, Vicariats et Préfectures, ce qu'est devenue chacune des divisions ecclésiastiques alors existantes : les démembrements pour érection de nouveaux sièges sont fréquents.

Q. — N'auriez-vous rien sur Pascal dans les catalogues de pièces de théâtre pour jeunes gens auxquels vous nous renvoyez et que nous n'avons pas sous la main ?

R. — Rien jusqu'aujourd'hui. Mais nous trouvons, dans le dernier fascicule paru de *Nos Chansons françaises* (mai), une ravissante pièce d'Edward Montier, *Blaise Pascal, ses travaux, sa vie,* 2 actes en vers : 8 personnages : Pascal lui-même, 31 ans ; Pierre Corneille, 48 ans ; Florin Périer, 49 ans ; Méré, 44 ans ; de Sacy, 42 ans ; Jean Racine, élève à l'école des Granges, 15 ans ; etc. C'est

de « *Nos Chansons françaises,* » et c'est d'Edw. Montier : 2 firmes qui vous garantissent l'excellence de la chose. Le 1er acte seul a paru dans la livraison de mai ; le 2e acte paraît dans celle de juin (abonnement annuel, 20 f.; 6 mois, 12 f.; le n° 2 f.; Paris, rue d'Assas, 14, bureaux des publications de l'A. C. J. F.).

Q. — Pourriez-vous m'indiquer des documents sur la vie de S. Genès d'Arles, 25 août ?

R. — Sur S. Genès d'Arles (qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme de Rome, fêté le même jour), voyez dom Ceillier, *Histoire des auteurs sacrés et ecclés.,* chap. 2 du IVe siècle, art. XII, n° 7 ; — et les *Acta Sanctorum,* t. V d'août, p. 123-136.

Q. — Quelle est donc la librairie qui édite la Collection *L'Art et les Saints* où ont paru le *S. Pierre* et le *S. Georges* dont vous parlez à la p. 399 ?

R. — H. Laurens, 6, rue de Tournon, Paris 6e ; chaque vol. de ladite Collection coûte 3 fr. broché, 5 fr. relié. Une douzaine de vol. ont précédé le *S. Pierre* et le *S. Georges.*

Q. — Pourriez-vous m'indiquer quelques ouvrages sur la vie et le culte de sainte Léocadie, vierge et martyre à Tolède en Espagne, fête le 9 décembre ?

R. — Je ne trouve que l'*Histoire de sainte Léocadie et S. Lusor ou Ludre,* du P. Ambroise, 1 vol. in-16 publié chez Poussielgue en 1867 ; — deux pages et demie dans les *Petits Bollandistes,* au 9 décembre ; — et une notice au n° 502 des *Vies des Saints* de la Bonne Presse (Paris).

Q. — Il me semble avoir vu annoncer dernièrement un petit livre indiquant la manière de laver, amidonner, repasser et plier les linges d'église. Ne le retrouvant pas, j'ai recours à l'*Ami.*

R. — Inconnu ; mais quelque lecteur voudra bien sans doute nous renseigner.

Q. — J'ai à traiter la conférence suivante : « L'argent et la monnaie chez les Israélites depuis avant la captivité jusqu'à Jésus-Christ. » Pourriez-vous m'indiquer un ouvrage sérieux et détaillé ?

R. — Voyez l'article *Monnaie* du *Dict. de la Bible* (Letouzey), t. IV, col. 1234-54 ; — Schwalm, *La vie privée du peuple juif à l'époque de J.-C.,* livre III, Le commerce et l'argent, p. 273-409 (in-12 de XX-590 p., Paris, Gabalda, 1910).

Q. — Je voudrais installer un moulin à vent pour produire l'électricité. Pourriez-vous me donner quelques références ?

R. — Comme constructeurs en ce genre, voyez les Etablissements Chêne, à St-Quentin (Aisne) ; les Eoliennes Bollée, maison Georges Duplay, Le Mans ; les Etablissements Schabaver, à Castres (Tarn).

P. 121 : *L'Ecole de Jésus-Christ,* du P. Grou, est en vente chez Desclée, 10, quai au Bois, à Bruges (Belgique) ; 2 vol., 6 f. (catalogue de 1922).

Vers la Vie eucharistique, par Mgr Lejeune, archiprêtre de Charleville. — In-18 de 92 p., 0 f. 75. — Paris, Lethielleux.

Ceci est le fruit d'Entretiens aux Enfants de Marie de Charleville. La vie eucharistique, telle que l'entend Mgr Lejeune, consiste à traiter avec Jésus dans l'Eucharistie de la même façon que ses contemporains traitaient avec lui durant sa vie mortelle, c.-à-d. comme avec une Personne vivante, à voir dans l'Hostie non pas seulement une « chose » sacrée, comme on est porté à le faire instinctivement, mais *quelqu'un,* — *quelqu'un* que nous allons voir, que nous allons entretenir, que nous allons recevoir. Idée bien simple, mais qui sous la plume de Mgr L. devient admirablement féconde, et éclaire d'une très douce lumière les divers aspects et les pratiques de dévotion à l'Eucharistie. — Dix entretiens en tout. Ces pages seront particulièrement bien venues à la veille et au lendemain du grand Congrès eucharistique national qui va déterminer certainement un renouveau de vie eucharistique en notre patrie.

A Jésus-Hostie par Marie, par H. Lanier, chanoine honoraire de Paris. — In-18 de 68 p., 1 f. — Paris, Téqui.

C'est toujours par Marie que l'on va à Jésus : c'est Elle qui l'a présenté à ses premiers adorateurs, Joseph, les bergers, les Mages, Elle qui nous le présentera au dernier jour, *post hoc exilium.* Jésus, pour nous qui sommes encore sur la terre, c'est surtout l'Hôte du Tabernacle, c'est Jésus-Hostie. Le but de cet opuscule est d' « engager les âmes pieuses à n'aller jamais vers Jésus-Hostie qu'avec Marie : elles seront sûres alors de le trouver ; et il leur sera donné, plus qu'à d'autres, de goûter combien le Seigneur est doux. » Ces pages sont écrites sous forme de lettres à un enfant : sept lettres, très simples, et que l'on sent pénétrées de la plus profonde piété : songer à ce que serait notre vie sans l'Eucharistie... ; or, sans Marie nous n'aurions pas l'Eucharistie... L'amour du Tabernacle : qu'est notre foi en la Présence réelle ? La messe avec Marie. Le petit enfant pauvre et le Pain de vie. Ce que dut être la Première Communion de Marie : ô Mère, donnez-moi votre Cœur pour recevoir votre Fils ! *Magnificat !* « Il ne faut pas manquer de dire le *Magnificat* après la Sainte Communion, dit le B. Grignion de Montfort, comme le savant Gerson tient que la Sainte Vierge faisait Elle-même. »

Neuvaine en l'honneur de sainte Marthe. — In-8 de 30 p., franco 1 f. 15. — En vente à la sacristie de l'église Ste-Marthe, à Tarascon (B.-du-Rhône).

Cette Neuvaine, due à M. le chanoine Prat, curé-archiprêtre de Ste-Marthe, nous invite à la confiance en la sainte Hôtesse de Jésus-Christ, en nous faisant contempler : Marthe et sa sœur pécheresse, Marthe disciple de Jésus, le recevant à Béthanie, profitant du « *Martha, Martha...,* » M. et la mort de Lazare, sa foi et sa confiance, sainte M. apôtre, sainte M. mourante, sainte M. invoquée et répandant ses bienfaits...

Nos lecteurs aimeront à savoir qu'on trouve à la même adresse des *médailles* de sainte Marthe.

Méthode de Culture physique pour tous. *Hygiène, ablutions, exercices physiques, jeux et sports,* par le commandant Gelly. Préface du Dr Cherfils. In-8 de VIII-208 p., 91 figures, schémas et plans, 6 f. — **Gymnastique rationnelle.** *Manuel populaire,* par le même. In-8 de 114 p., 2 f. — Paris, Berger-Levrault.

Deux Manuels dont le titre suffit à dire le contenu et l'utilité. Ils nous viennent de la maison Berger-Levrault, qui est spécifiquement militaire et qui ne couvre de sa firme rien de médiocre. Le Manuel populaire de Gymnastique avait paru avant la guerre ; la Méthode de Culture physique est une nouvelle édition, remaniée et augmentée, mise en concordance avec les dernières données physiologiques et techniques. C'est très clair, fort intéressant ; et il y a des données fort pratiques à y prendre, même pour ceux qui croient avoir passé l'âge des exercices gymnastiques.

CURE de la CONSTIPATION par le SCOROGÈNE

Rétablit toujours les fonctions intestinales, sûrement, sans inconvénients, sans accoutumance, sans action purgative.

LABORATOIRES CLIN, 20, Rue des Fossés-St-Jacques, PARIS

40e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 27 5 JUILLET 1923

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT	A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
FONDATEUR	DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il répondre à un homme qui, n'étant pas bien fixé sur les notions données par les théologiens de la crainte grave, remarque que dans les exemples suivants la crainte du même mal (mettons : la crainte de perdre sa place) tantôt excuse l'acte, tantôt ne l'excuse pas ? Ainsi le cas se résout différemment quand il s'agit de l'omission de la messe, de s'abonner à un mauvais journal, d'accepter un duel, etc.

Or cet homme raisonne ainsi : « La crainte étant définie : *mentis trepidatio instantis vel futuri periculi causa,* il semble que la gravité de la crainte devrait s'apprécier d'après l'élément subjectif : *trepidatio mentis.* Or, les auteurs disent que la crainte est grave ou légère suivant qu'on redoute un mal grave ou léger. Dans plusieurs cas envisagés ci-dessus, la crainte d'un mal grave excuse l'acte posé contre la loi, et cependant elle ne trouble pas l'esprit. »

Que répondre à ces difficultés pour éclairer cet homme ?

R. — Le problème psychologique de la *crainte* est en soi assez difficile ; de là vient que nos auteurs de morale ne s'expliquent pas toujours sur ce point avec la clarté, ni surtout avec l'uniformité de langage désirable.

La définition classique du *metus* est encore assez nette : *Mentis trepidatio instantis vel futuri periculi causa.* On pourrait déjà gloser sur le *mentis trepidatio ;* mais, puisque cela se comprend et est accepté par tout le monde, passons. Aussi bien là n'est pas le nœud de la présente difficulté.

Il s'agit des répercussions que cette *trepidatio mentis* (à notre avis, pratiquement et le plus souvent, *trepidatio sensus, passio timoris)* peut avoir sur l'acte de la volonté, le volontaire. Influence certaine, mais variable ; influence qui tantôt se limite à un simple mélange d'involontaire au volontaire, sans toucher au libre arbitre, et tantôt atteint la liberté jusqu'à la supprimer.

Le *metus inferni* est une crainte sérieuse ; personne cependant ne niera la pleine liberté méritoire des actes de vertu dont elle est l'occasion, le point de départ, pas plus que personne ne nie l'entière abolition de la liberté chez le « dément momentané » que la peur d'être brûlé vif dans un incendie décide à se jeter dehors par la fenêtre d'un cinquième étage, alors qu'il pourrait se sauver par l'escalier.

Du premier exemple il résulte 1° que la crainte *ut sic* (abstraction faite de toutes les distinctions et spécifications qui vont suivre) est compatible avec l'exercice normal de l'intelligence et de la volonté libre ; et du second exemple il résulte 2° que la crainte peut se présenter dans des conditions *particulières* telles qu'elle entraîne la paralysie du libre arbitre. Ajoutons 3° qu'entre ces deux extrêmes il y a place pour une série infiniment variée de cas intermédiaires. On ne peut donc pas dire que la crainte atteint *toujours* ou n'atteint *jamais* la liberté. Reste à chercher la raison de ces diversités d'influences.

En cette affaire, comme en tout problème de morale, autre chose est l'ordre *objectif,* théorique, des principes et des règles, et autre chose l'ordre *subjectif* des intentions, impressions et réalités internes vivantes et vécues de l'acte de l'homme ou de l'acte humain.

A). — Considérons en premier lieu l'*ordre objectif* des idées.

Il convient tout d'abord de rappeler que *volontaire* et *libre* ne sont point termes synonymes ni choses identiques. La liberté est une *modalité* du volontaire, qui ne lui est pas du tout nécessaire, ainsi que le prouve, par exemple, l'acte de vision béatifique qui est volontaire sans être libre ; de même, c'est par nécessité de nature, et sans liberté aucune, que notre volonté ici-bas aspire à la possession du bien en général.

D'autre part, l'on sait que le volontaire *(simpliciter)* peut être à l'occasion et très fréquemment mélangé d'une dose plus ou moins forte d'involontaire *(secundum quid),* ce qui se traduit ainsi en langue vulgaire : il est des choses que nous voulons, des décisions auxquelles nous nous arrêtons, mais pas d'un volontaire de tout repos, c'est-à-dire pas sans quelque *répugnance* ou regret qui reste, malgré tout, au fond de notre arrière-pensée. Tel le volontaire, réel, effectif, du malade qui avale une médecine dont il aimerait bien se passer. Le volontaire l'emporte sur l'involontaire, mais l'involontaire est là tout de même et sa présence n'empêche point *per se* l'acte humain d'être pleinement volontaire et libre.

L'involontaire résulte de ce fait qu'un objet à faces multiples au point de vue de son appétibilité (bon, mauvais) est voulu pour ce qu'il a de bon, tout en restant désagréable, inappétible, répugnant, par le mauvais côté qui en est inséparable : v. g. la médecine donnée ci-dessus en exemple.

Il y a toujours de l'involontaire dans l'action posée *ex metu ;* mais là n'est pas ce qui empêche

ou gêne sa liberté. C'est dans la *trepidatio mentis* qu'il faut chercher la raison dernière des influences de la crainte sur l'acte libre.

Les scolastiques enseignent avec S. Thomas que la racine du libre arbitre se trouve dans l'indifférence contingente du *jugement* intellectuel par rapport à un bien donné ; indifférence qui se traduit dans la volonté par l'indifférence correspondante (la non nécessité) de son acte. C'est pour cela que le libre arbitre ou la liberté est souvent dite chez les auteurs *liberté d'indifférence.* De cette indifférence l'intelligence sort pratiquement, pour son compte, dans le « dernier jugement pratique » sur lequel finalement la volonté fait son choix *inter opposita* et se détermine.

Or, quel qu'en soit au fond le caractère assez mystérieux, ce « trouble » qu'éprouve l'intelligence sous l'emprise de la crainte a pour effet de précipiter son jugement pratique dans le sens de la *fuga mali,* de le rendre plus ou moins automatique, et par là-même, à mesure que l'indifférence dans son choix diminue, de faire pencher automatiquement, dans le même sens, l'acte de la volonté. C'est ce qui explique la formule, d'ailleurs très exacte, employée par certains auteurs, à savoir, que la crainte n'empêche point l'acte d'être volontaire, mais peut, en proportions variables, diminuer sa liberté, jusqu'à la supprimer même en certains cas de trépidation tellement forte que l'acte, volontaire encore *(a voluntate procedens),* n'est plus un acte *humain délibéré.*

C'est précisément pour apprécier ces différentes atténuations de la liberté, et donc de l'imputabilité morale, *sub metu,* qu'on a recours à la distinction classique (qui spécialement nous intéresse ici) : crainte *grave* et crainte *légère.* Il y a en effet des trépidations (ou troubles) de jugement fortes ou faibles, suivant que se trouvent graves ou légers les « *mala* » qui sont l'objet de la crainte.

Cette distinction en appelle une autre, qui la complète. Puisque la crainte est une affection essentiellement subjective, on n'en peut raisonner qu'en fonction des sujets qui l'éprouvent. En conséquence, on appelle *absolument* grave ou légère toute crainte qui trouble on ne trouble pas *constantem virum.* Ce *constans vir,* c'est le type moyen et commun des hommes de mentalité solide, qui ne se laissent pas effrayer ni troubler sans graves raisons. — La crainte de la mort, d'un très humiliant déshonneur public, d'une grosse perte d'argent, etc., sont choses qui impressionnent les plus forts, autant dire tout le monde en général, sous réserve d'exceptions accidentelles possibles. La crainte est alors *gravis absolute.*

Si maintenant nous considérons des sujets moins *constantes,* chez lesquels une crainte qui serait légère pour les forts, produit en fait la même trépidation d'esprit que la crainte grave chez le *constans vir,* on la dit *relative gravis.* Le sexe, l'âge, le tempérament, la maladie, etc., sont, avec beaucoup d'autres, des dispositions subjectives antécédentes qui peuvent ainsi rendre *relativement* grave par rapport à un sujet donné une crainte *absolument* légère par rapport au *constans vir,* et vice versa.

Exception faite des cas où la *trepidatio* détermine brusquement une sorte d'aliénation mentale passagère, la crainte *se raisonne.* L'intelligence, malgré l'inquiétude de son trouble, reste maîtresse non seulement d'apprécier la gravité d'un mal menaçant et les motifs de l'affronter ou de le fuir, mais aussi de le comparer avec le mal qu'est la violation d'une obligation morale, quand un précepte est en jeu. Ce qui explique comment nombre de gens, après avoir raisonné leur crainte, refusent résolument de lui céder, alors que d'autres moins bons raisonneurs, ou plus dépourvus de la vertu de force, s'en laissent impressionner. Ceci explique aussi pourquoi l'acte posé *ex metu* n'est pas *per se* nécessairement indélibéré ni exempt d'imputabilité morale, puisqu'il peut être raisonné et décidé en connaissance de cause sans que la liberté physique de contradiction fasse défaut au choix final de la volonté.

A vrai dire, parmi nos actes même très « humains, » il n'en est guère où ne se trouve à l'arrière-plan le spectre de quelque crainte : simple probabilité, très faible même, d'un danger possible, crainte donc très légère, que l'on méprise, mais crainte tout de même. Entre ces trépidations-là, si faibles qu'elles sont quantité négligeable, et les grosses trépidations qui bouleversent l'équilibre normal du jugement, il y a toute une gamme de craintes intermédiaires qui s'en vont *crescendo* jusqu'à gêner la liberté et rendre de plus en plus difficile l'appréciation casuistique de leur imputabilité morale.

Dans l'impossibilité de préciser ces nuances, on s'en tient aux règles que voici :

I. — L'acte qui procède *ex metu* (et non pas seulement *cum metu,* ce qui est autre chose) garde, conserve en partie, ou perd son imputabilité morale, suivant que la crainte laisse subsister, trouble ou supprime le raisonnement et par là-même la liberté.

II. — Est présumée supprimer le raisonnement et la liberté la crainte dite grave, qui *cadit in constantem virum.*

III. — Est présumé libre et valide (v. g. s'il s'agit d'un contrat) l'acte posé *ex metu* tant qu'il n'est pas établi que la crainte a été grave. (Ceci surtout pour le for externe des tribunaux).

IV. — En présence d'un précepte positif, la crainte grave exempte généralement de son observation, dans la proportion toutefois de la gravité de la crainte avec celle du précepte. C'est, en somme, l'application de l'axiome de morale : *Lex non obligat cum tanto incommodo* (réserve faite de certains préceptes, cités par les auteurs, dont aucune crainte, en principe, ne peut excuser la violation).

B). — Dans *l'ordre subjectif,* il s'en faut que le criterium objectif de la gravité de la crainte ait toujours son exacte application. Sur ce terrain-là,

ce n'est plus le *constans vir* qu'il faut considérer dans son type commun et abstrait, mais le degré de *constantia* qui se trouve en fait dans un sujet donné ; entendez par là l'ensemble de ses aptitudes et dispositions particulières de corps et d'esprit, de vice ou de vertu, de santé ou de maladie, de sexe, d'âge, etc., au point de vue, qui nous occupe, de son raisonnement et de sa liberté sous l'influence de la crainte.

La distinction posée plus haut entre l'*absolu* et le *relatif* visait cette hypothèse et donnait prudemment à entendre le caractère relatif de la crainte dans sa réalité psychologique. Une crainte grave, très grave même *(metus mortis)*, peut être légère, quasi-nulle, pour certaines âmes très fortement trempées ou puissamment imprégnées des secours surnaturels de la grâce ou de la vertu acquise, comme il arrive dans les saints, chez les moribonds chrétiens pieusement résignés.

Par contre, il arrive aussi, et plus fréquemment, qu'une crainte en soi *(quoad constantem virum)* légère, très légère, se trouve être grave et paralyser la liberté dans une âme faible, exagérément impressionnable, sujette à des *phobies* dont l'automatisme quasi-irrésistible échappe aux influences directrices de l'intelligence et de la volonté. Et c'est l'histoire courante, vécue, d'une multitude d'êtres humains, dans une multitude de cas, où une sorte d'erreur psychologique, physiologique aussi à l'occasion, tantôt grossit subjectivement, sans mesure, et tantôt rapetisse les dimensions réelles vraies des « objets » dont la connaissance et le désir, ou la fuite, constituent la trame de leur vie physique et morale ici-bas.

Ces erreurs d'optique subjective ne sont pas toujours sans culpabilité ; car il arrive, soit qu'on les prépare, soit qu'on les entretienne volontairement en connaissance de cause (de volontaire au moins indirect), que les erreurs de jugement troublé, *trepidans,* ne sont pas toutes exemptes d'imputabilité morale, loin de là. Mais, dans l'hypothèse la plus commune que nous envisageons seule ici, cette erreur, sous l'influence prédominante de la crainte, est due à des causes subjectives inconscientes, à des réflexes d'impulsion « antécédente » qui en suppriment pratiquement la moralité.

Ce n'en est pas moins une « erreur, » dont l'effet subjectif inévitable est de servir de mesure au jugement et à la volonté de la personne qui en est affectée. Devant sa conscience et devant Dieu, au point de vue de sa responsabilité, la gravité et la légèreté de ses craintes sont telles qu'elles lui paraissent dans sa perception propre, et non point telles qu'on les dit *en soi,* dans les livres, *quoad constantem virum.*

Les principes théoriques de l'influence de la crainte sur le libre arbitre restent bien ici toujours le criterium général des imputabilités morales diverses suivant la diversité des atteintes que la *trepidatio mentis* fait subir au libre arbitre. Mais le criterium objectif de la *gravité* spéculative, s'il garde, pour le théologien, sa valeur de présomption dans les hommes normaux bien équilibrés, doit, pour le confesseur, pour le casuiste, céder la place au criterium subjectif des « réceptivités » concrètes par rapport aux influences de la crainte, telles qu'elles existent en fait dans une personne et pour des circonstances particulières données.

L'unique règle qui résulte de ces réflexions est donc celle-ci : La moralité pratique, *in concreto,* d'un acte posé *ex metu* s'estime d'après les conditions et dispositions subjectives (physiques, morales) de son auteur. — La crainte est pour lui grave (et donc excusante au moins *a tanto),* ou légère, suivant qu'il la perçoit telle dans son jugement (de bonne foi, on le suppose).

Mais alors, direz-vous, pourquoi cette théorie de la crainte grave *in se,* si tout se réduit pratiquement à une appréciation purement subjective ? Pourquoi l'évocation de ce type abstrait du *constans vir,* qui n'est qu'à l'usage des théologiens ? Pourquoi, en cas de concours de la crainte avec un précepte, cette sorte de catalogue des craintes spécifiées graves, plus graves, très graves, suivant la gravité croissante des lois en cause ?

Voilà une objection qui ne viendra à l'esprit d'aucun lecteur un peu au courant de la théorie générale de la moralité humaine, objective et subjective. Pour ceux qui l'auraient oubliée, résumons-en brièvement l'économie.

La *moralité objective,* c'est l'ordre, la règle normale de la vie, telle que l'a instituée, pour la plus grande perfection et le plus grand bien final de l'homme, la Volonté divine, par ses organes autorisés : la loi naturelle, la loi révélée, la loi de l'Eglise, la loi de l'Etat. Ne pas l'observer, pour qui en a le devoir, c'est, ou le désordre moral du péché volontaire, ou le désordre du péché matériel. Désordre dans les deux cas, qui *per se* exige d'être évité. Telle est la raison profonde, absolue, impérative, de la moralité objective et de l'obligation à priori qu'a tout homme raisonnable de s'y conformer.

La moralité objective n'est pour l'homme règle pratique de conduite qu'autant qu'il la connaît et en fait dans le dernier *dictamen* de sa conscience la règle morale de son action. Or, soit qu'il l'ignore, soit qu'il l'entende mal, il arrive que la moralité objective n'est pas exactement ou même pas du tout le principe régulateur de son dernier jugement pratique, c'est-à-dire qu'il a une intention à lui qui n'est pas celle du législateur, et c'est, en définitive, son intention à lui qui est le criterium pratique, l'unique criterium réel de la moralité de ses actes. C'est alors la *moralité subjective.*

En thèse de bon ordre il devrait y avoir conformité entre les deux moralités, puisque c'est le devoir à priori du sujet de se soumettre à l'ordre objectif de la loi. Mais en fait il arrive qu'il y a désaccord, et ce désaccord est un désordre, un mal. Pour y remédier, il n'est que de rappeler aux sujets les principes objectifs qui doivent régler leur conduite. Telle est, en ce qui concerne particulièrement la crainte, la raison et l'utilité du soi-

disant catalogue des craintes à gravités tarifées d'après les gravités relatives de leurs objets.

Il en a une autre encore que voici. La crainte, avons-nous dit, se raisonne, et l'expérience prouve que le raisonnement, aidé surtout de la foi, en a souvent raison. Or la théorie de la gravité ou légèreté objective est l'élément régulateur du jugement dans ce qu'on pourrait appeler sa lutte contre la « trépidation » primesautière de la crainte. Que de peurs, en réalité mal fondées, resteraient légères, au lieu de troubler l'esprit et de compromettre la liberté, si l'intelligence était exactement informée de leur véritable caractère objectif !

N'oublions pas enfin que, au for externe, le juge, pour apprécier la nature de la crainte, ne peut faire autrement que de s'en rapporter, jusqu'à preuve du contraire, aux présomptions de l'ordre objectif. De là les motifs pour lesquels, suivant les espèces, il prononce la validité, la rescision ou la nullité d'un contrat consenti sous l'empire de la crainte.

Conclusion : dans les cas particuliers soumis v. g. à notre jugement de curés ou de confesseurs, apprécions en fait le degré d'influence de la crainte d'après les dispositions personnelles du sujet ; mais n'oublions pas, si sa crainte a été déraisonnable, de l'instruire en mettant bien les choses au point objectif convenable, ce qui est une bonne manière de le rassurer pour l'avenir et de l'aider à acquérir la précieuse pratique de la vertu de force.

Ces explications donneront sans doute satisfaction à notre correspondant, et à d'autres aussi, en leur montrant comment et pourquoi les décisions de nos théologiens varient dans les divers traités de morale suivant la diversité des préceptes avec lesquels la crainte peut se trouver en conflit ; comment et pourquoi la casuistique subjective des gens « peureux » est étroitement dépendante des principes de la théorie objective, philosophique et morale de la crainte. C'est un sujet que les moralistes traitent, à notre avis, beaucoup trop sommairement, de quoi d'ailleurs ils peuvent s'excuser en laissant au compte des philosophes l'indigence de nos manuels de psychologie sur le phénomène de la crainte. C'est regrettable, car le problème, en raison de sa répercussion pratique constante dans la vie courante de l'homme, de tous les hommes, en vaut la peine.

Voici encore, au surplus, une raison qui nous fait souhaiter, en latin, ou mieux en français, un bon traité fouillé, complet, de la *Crainte*.

Comme réplique à la crainte spirituelle, à laquelle les auteurs réservent l'appellation de *metus*, nous avons, dans l'ordre matériel, une *passion* sensible dite *timor* (c'est plutôt notre *peur* en français), qui joue un grand rôle en cette affaire, et mériterait d'être soigneusement analysée dans ses rapports psycho-physiologiques avec le processus de la connaissance, du jugement et du raisonnement intellectuels sous l'influence de la crainte. Il y a là matière à réflexions et à conclusions morales, non pas peut-être absolument inédites, mais qu'on aimerait tout de même voir en bon relief formulées dans une théorie morale un peu complète de la crainte. Des ravages que « la *peur* des nerfs » occasionne par contre-coup et ajoute à ceux de la crainte dans le champ de la raison, la plupart des auteurs ne soufflent mot. Ceux qui par hasard y pensent nous renvoient au traité général des passions. C'est insuffisant. La *passion de peur* mérite pratiquement mieux que cela, une place tout à part, en raison de ses interventions, aussi fréquentes que désagréables, en maintes circonstances de la vie humaine, surtout chez les faibles, les femmes et les enfants. Si le sujet tente la sagacité philosophico-théologique de quelqu'un de nos lecteurs et le décide à nous donner une bonne monographie de la *peur (timor)* et de la *crainte (metus)*, nous lui promettons d'avance une chaude réclame dans nos colonnes.

Q. — Quand faut-il, au juste, renouveler la consécration ou la bénédiction d'une église ?

R. — L'église qui a perdu sa consécration ou sa bénédiction est dite *exécrée*. Les auteurs, en grande partie du moins, séparaient autrefois, avant le *Codex*, les cas d'exécration de l'église consacrée de ceux de l'église simplement bénite. C'était, disaient-ils, que la consécration atteignait les murs, et la bénédiction le sol, qui demeurait toujours le même. Ils ne reconnaissaient qu'un cas où l'église bénite perdait sa bénédiction, celui où elle était totalement détruite, ce qui était assez peu logique. Le sol étant l'objet de la bénédiction, et restant le même, que l'église durât ou que son enceinte disparût, on ne voyait pas bien pourquoi ce sol perdait sa bénédiction si les murs et la toiture disparaissaient, et pourquoi, au contraire, le sol ne demeurait pas bénit lorsque l'église était reconstruite dans ses limites antérieures.

Les meilleurs auteurs s'élevaient contre une telle doctrine, par exemple, Many, *De locis sacris*, n. 28 ; Gasparri, *Tract. canon. de SS. Euchar.*, I, 183. Ce dernier cependant concluait que, « en raison de l'autorité générale des auteurs qui la soutenaient, cette opinion était pratiquement probable et sûre, jusqu'à sa réprobation par la S. C. des Rites. » Elle était en effet enseignée par des auteurs du nom de Suarez, Sanchez, Quarti, Layman, Schmalzgrueber, et d'Annibale.

Le canon 1170 a fait justice de cette distinction et de cette théorie, en attribuant les mêmes causes exactement à l'exécration de l'église bénite et à l'exécration de l'église consacrée. On doit noter que cette doctrine du *Codex* est la seule qui puisse s'appuyer sur l'autorité du Rituel Romain, qui, dans la cérémonie de la bénédiction d'une église, fait bénir les murs, et dans leur partie supérieure et dans leur partie inférieure.

La perte de la consécration et celle de la bénédiction est donc occasionnée par les mêmes motifs. Bien que, pour plus de brièveté et de clarté,

nous ne parlions dans les lignes qui vont suivre que de la consécration, on doit entendre les solutions que nous allons donner, et de la *consécration* et de la *bénédiction*.

Les motifs d'exécration d'une église, d'après le c. 1170, sont, à l'exclusion de tous autres : la destruction entière de l'église, l'écroulement de la plus grande partie des murs, la décision de l'Ordinaire désaffectant l'église et la ramenant à des usages profanes, suivant le c. 1187.

Ecartons d'abord ce dernier cas qui ne vous intéresse pas. La consécration ou la bénédiction de l'église constitue sa *deputatio ad sacra,* l'acte qui la rend apte à voir célébrer dans son enceinte les rites sacrés. Cette dédicace dépend totalement de la volonté du supérieur religieux dans son commencement. Il ne serait ni logique ni régulier que le même supérieur ne puisse la faire cesser. De même que l'Eglise se réserve le droit de réduire les clercs à l'état laïque, leur enlevant ainsi leur « dévouement » à l'accomplissement des rites saints, de même elle peut priver un édifice de la destination sacrée qu'elle lui a attribuée par l'effet de sa volonté. Le concile de Trente en a fait, dans certains cas, un devoir pour l'évêque (Sess. XXI, *de Reform.*, cap. VII), et le c. 1187 règle l'exercice de ce rôle épiscopal. Remarquons que le seul Ordinaire a autorité pour cette exécration officielle de l'église, comme il a seul pouvoir d'en faire la dédicace (c. 1155 et 1156). Par conséquent, si l'on se trouve en face d'une simple désaffectation de fait, accomplie soit par violence, soit en vertu d'un ordre de toute autre autorité, civile par exemple, l'exécration n'existe pas : elle ne peut venir que du légitime supérieur ecclésiastique. C'est ainsi, pour donner un cas concret, que l'église Ste-Geneviève, à Paris (le Panthéon), n'est point *exécrée*.

Il reste que l'église perd sa consécration ou sa bénédiction dans deux cas : 1° lorsqu'elle est détruite en totalité, et 2° lorsque la plus grande partie de ses murs tombent. Mais ceci demande explication.

Les canonistes enseignent que la consécration de l'église atteint les murs sur lesquels se font les onctions. Ce qui fait le mur, c'est l'union et la disposition des pierres. Aussi les canonistes, depuis la Glose, sur le c. 20 dist. I *de cons.*, jusqu'à Benoît XIV, dans sa Constitution *Jam inde,* n. 7, sont-ils unanimes à répéter la phrase : « La consécration de l'église consiste primordialement dans l'onction extérieure, et l'union et la disposition des pierres. » Ce qui détruit la disposition des pierres et leur union, détruit le mur ou prépare sa destruction fatale, et cela fait disparaître aussi la consécration.

1. Le revêtement extérieur des murs, à l'intérieur des églises, est un simple enjolivement, qui ne garantit en rien la solidité de la maçonnerie. Mais comme c'est sur ce revêtement extérieur que se font les onctions, certains auteurs en avaient conclu que son enlèvement faisait disparaître la consécration. C'était comprendre trop matériellement l'acte spirituel de la consécration. Evidemment l'onction ne touche que ce revêtement et non le mur lui-même ; mais à interpréter les choses si strictement, on en arriverait à dire que les endroits seuls touchés par l'onction sont consacrés. Cet excès a du reste été commis : l'évêque de Nitra (Slovaquie) ne demandait-il pas, en 1883, s'il ne fallait pas consacrer à nouveau les croix d'une de ses églises, au moins les deux qu'un incendie avait détruites ! *(Decr. auth.,* n. 3584). Ce n'est pas la partie que touche le signe sensible produisant la grâce, qui reçoit seule cette grâce. Ainsi dans le baptême, pour nous servir d'une comparaison dont les canonistes, toujours d'après la Glose du Décret, ont usé à propos de consécration d'églises, dans le baptême, l'âme, qui est purifiée, n'est pas touchée, étant spirituelle, par l'eau de la régénération.

Il est probable que cette interprétation trop matérielle des canonistes venait de ce que les premiers d'entre eux, copiés par leurs successeurs avec un respect exagéré, n'avaient pas compris une décision des anciens et de la Glose. Cette dernière semble avoir en vue les ingrédients qui unissent les pierres, plus que leur revêtement extérieur. Quoi qu'il en soit, la S. C. des Rites s'est prononcée si souvent et si nettement qu'il ne saurait y avoir le moindre doute à ce sujet. La multitude des questions posées (tant était invétérée l'opinion fausse !) a servi à établir la doctrine. Déjà en 1859, à propos de réparations faites dans l'église des Clarisses de Castroreale, la S. C. avait répondu que la disparition du revêtement, crépi ou enduit, sur lequel étaient peintes les croix, ne rendait pas obligatoire le renouvellement de la consécration. *(In Messanen.,* 19 sept. 1859 : *Decr. auth.,* n. 3091). Mais comme on faisait remarquer dans la demande que l'enlèvement de l'enduit ne s'était pas fait simultanément sur toute la surface des murs, il pouvait subsister un doute. La réponse du 4 mai 1882, à l'évêque de Zengg et Modruss (Croatie, *in Senien. et Modrussen.,* n. 3545), donna certitude complète, puisque, dans le cas, il s'agissait d'une église dont tout le revêtement avait disparu à la fois. La réponse (26 juin 1894 : *Can. contemp.,* XVIII, p. 239) à l'évêque de Trente, qui posait la même question, montrait qu'il y avait là une décision de principe applicable à tous les cas. Les questions épiscopales continuant cependant, le Décret général du 8 juin 1896 répondit : « Ecclesia consecrata remanet, quamvis in ejus parietibus opus tectorium sit renovatum. » *(Decr. auth.,* n. 3907). Depuis, la S. C. a toujours renvoyé à ce décret les nouvelles demandes, qu'une décision si claire n'a pas, comme l'on pense bien, découragées. Ainsi, par exemple, le 9 août 1897 *(in Nicoteren. et Tropien.,* n. 3962, etc.).

La réponse du 4 mai 1882 déclarait aussi que la disparition des croix ne portait aucun préjudice à la consécration. Mais la S. C., fidèle à ses anciennes prescriptions *(in Januen.,* 18 février 1696, n. 1939), ordonnait de repeindre les croix, ou de les appliquer de nouveau aux lieux des onctions, pour

qu'elles restent les témoins visibles de la consécration.

C'est donc là tout ce qu'il y a à faire lorsque les murs d'une église sont recrépits : remplacer les croix sur le nouveau revêtement. Mais il n'y a pas lieu à nouvelle consécration de l'église.

2. Il est parfois nécessaire de réparer les murs des églises, et même de se livrer, dans ce but ou en d'autres, à des démolitions. Chaque fois que la démolition reste partielle, au point de ne pas affecter la majeure partie des murs, la consécration demeure. A deux reprises, à propos du diocèse de Montréal, en 1871 et en 1874, des questions furent posées à la S. C. des Rites sur diverses démolitions d'églises. La partie antérieure de deux églises, le fronton et la portion environnante des murs, menaçant ruine, avait été refaite jusqu'aux fondements. Pour une de ces églises, la partie reconstruite représentait environ le sixième des murs, et pour l'autre le douzième. Dans les deux cas, la S. C. décida qu'il n'y avait pas à renouveler une consécration encore existante. (Gardellini, n. 5475; *Decr. auth.*, n. 3326). Par contre, si la partie démolie est plus considérable que la partie restant debout, la consécration n'existe plus, et il faut la renouveler. Ainsi en a décidé la S. C. pour une église d'Arezzo, le 4 septembre 1875, n. 3372. La doctrine est la même, que la démolition soit voulue, pour une réparation, ou bien qu'elle survienne par accident.

Dans cette affaire, il n'y a donc qu'une chose à considérer : si la partie démolie est moindre ou plus considérable que la partie restant debout. Si elle est moindre, la consécration persistera, car ce sera la même église, après comme avant la réparation. Il pourra même arriver que, par suite de réparations successives, tous les murs d'une église aient été restaurés et rebâtis. Même dans ce cas, l'église, demeurant manifestement la même, restera consacrée. Bien que plusieurs auteurs aient exigé autrefois une nouvelle consécration, la doctrine est aujourd'hui commune et formelle : il n'y a pas lieu de consacrer à nouveau une telle église. Puisque, dans chaque réparation, l'église est demeurée construite dans sa plus grande partie, on s'est toujours trouvé en face d'une église consacrée, c'était la même église et non une église nouvelle. « Le vaisseau que l'on répare, disent communément les canonistes, reste toujours le même après le changement des planches qui le composent. Lorsque le temps arrive où toutes les planches ont été remplacées, le vaisseau est cependant le même. Un peuple demeure le même, et aussi une cité, et aussi une communauté, bien que les individus qui les composent respectivement, meurent et soient remplacés. De même le corps humain, dont l'unité persiste après tant de variations et tous les remplacements de cellules. » Bien que d'autres canonistes répliquassent que cette persistance du vaisseau, de la cité, de la communauté était une fiction du droit, et que pour les choses spirituelles, comme la consécration d'une église, on devait s'attacher à la réalité et non à la fiction, l'Eglise n'a pas admis leur réplique. On ne peut pas dire non plus que dans ce cas il est plus sûr et plus conforme à la piété de renouveler la consécration : la consécration ne doit pas être renouvelée.

On n'a donc à se préoccuper, dans les réparations et remplacements de murs, que d'une seule particularité : si la partie debout est plus considérable que la partie démolie ou reconstruite. Dans l'affirmative, la consécration reste et on ne doit pas la renouveler.

3. Il peut y avoir nécessité d'agrandir une église. Le principe de solution est exactement le même que dans le cas précédent. Toutes les fois que la partie ajoutée à l'édifice est moindre que la partie qui existe déjà et qui est conservée, l'église est censée demeurer la même, et reste par conséquent consacrée. La partie la plus considérable, déjà consacrée, transmet la consécration à la partie ajoutée, et l'ensemble nouveau est consacré. Cela est si vrai que, s'il y a eu plusieurs agrandissements successifs, on devra, pour savoir si la partie que l'on veut de nouveau ajouter ne détruira pas la consécration de l'ensemble, la comparer non pas à l'église primitive, mais à l'ensemble formé par tous les agrandissements antérieurs. Ici encore il pourra arriver qu'après des agrandissements successifs, plus rien ne reste des constructions de l'église primitive : l'édifice sera consacré, il n'y a aucun doute sur ce point. C'est ainsi que la S. C. déclara en 1872, *Cœsaraugustana, Decr. auth.*, n. 3269), que l'église N.-D. del Pilar, à Saragosse, devait être consacrée à nouveau, parce que cette église avait remplacé une église ancienne, ou un oratoire entièrement démoli, dont il ne restait plus que la colonne et la Vierge qu'elle soutenait. Mais quant à l'église Saint-Sauveur, de la même ville, dont on demandait si elle n'avait pas perdu sa consécration, « parce que, bien que successivement et en divers temps, des agrandissements très considérables avaient été faits, au point que les anciens murs avaient été démolis et complètement enlevés, » la S. C. répondit que la consécration persistait.

Chaque fois donc qu'un agrandissement, fût-il répété successivement *n* fois, est moins considérable en lui-même que la partie à laquelle on l'ajoute, il ne saurait nuire à la consécration (ou à la bénédiction) d'une église. Il n'est, en ces conditions, qu'un accessoire, et suit la condition du principal, suivant la règle du droit bien connue (Reg. Jur. 42 in-VI°), et se trouve ainsi consacré.

4. Toute autre démolition que celle des murs n'a aucune influence sur la consécration d'une église, puisque, comme nous l'avons dit, la consécration atteint les murs et persiste autant qu'eux.

a) C'est ainsi que la chute de la toiture, sa destruction ou son remplacement, l'incendie de la charpente, etc., n'entraînent pas la perte de la consécration. C'est l'enseignement commun des canonistes, basé sur une décrétale du pape Innocent III, adressée, en 1212, à l'archevêque de Besan-

çon, et insérée dans le *Corpus Juris*, c. 6, X, *de consecr. eccles. vel altar.* (III, 40). La S. C. a toujours décidé conformément à ce droit : voir par ex. *Nitrien.*, 13 juillet 1883, n. 3584, déjà cité.

b) On sait que la consécration d'une église n'est licite, bien qu'elle reste valide (S. R. C., 8 juin 1896, ad I), que si, avec l'église, un autel est consacré. Cet autel doit être l'autel majeur, le grand autel, à moins qu'il ne soit déjà consacré, auquel cas il faut le remplacer par l'un des autres. (Can. 1165, § 5).

On s'est donc demandé, au cas où cet autel consacré avec l'église perdrait lui-même sa consécration, ce que deviendrait la consécration de l'église. Certains ont pensé que l'église perdait sa consécration, et qu'il fallait la renouveler. Quelques textes du Décret de Gratien l'insinuaient. Mais on sait que les textes du Décret n'ont de valeur que celles qu'ils possèdent par eux-mêmes, et qu'ils n'en tirent aucune du fait de leur insertion par Gratien dans un ouvrage qui n'est pas authentique, et qui même, dans l'esprit de l'auteur, n'était pas un recueil de textes. Par ailleurs, une décrétale du pape Alexandre III (1159-1181) abrogeait, autant que besoin en était, ces canons de source incertaine. En insérant, au siècle suivant, cette décision dans son recueil (c. 1, X, *de consecr. eccles. vel altar.*, III, 40), le B. Grégoire IX la fortifiait encore par les suppressions qu'il lui faisait subir. Cependant certains auteurs hésiteront longtemps après sur ce point, remarquant que la consécration de l'autel fait partie intégrante de la consécration de l'église, et bien plus que celle des murs, et que c'est pour l'autel que l'église est consacrée. (Ainsi Guyet, *Heortologia*, lib, I. cap. III, § 7). — Il y a du vrai dans ce raisonnement. L'autel n'est pas une partie accessoire de l'église, c'est même une partie principale, puisqu'on y offre le sacrifice, offrande qui est la destination de l'église. Mais bien que la *violation* de l'église entraîne la *violation* de l'autel, l'exécration de l'autel n'entraîne pas l'exécration de l'église, ni l'exécration de l'église celle de l'autel qui resterait debout et intact. La *violation* atteint chaque objet et fait sentir ses effets sur tout le corps de l'église, dont fait partie l'autel, et ainsi la violation de l'un entraîne la violation de l'autre. L'exécration au contraire ne frappe que *le sujet consacré*, soit autel, soit église. Qui voudrait dire que lorsque l'église est seulement bénite, l'exécration de l'autel entraîne l'exécration de l'église ? Il doit en être de même quand l'église est consacrée, car il n'y a aucune raison valable pour qu'il en soit autrement. — Il est donc bien certain que l'opinion d'après laquelle l'église serait exécrée par suite de l'exécration de l'autel consacré avec elle, ne peut se soutenir. La S. C. des Rites a toujours décidé contre elle. Ainsi pour Montréal dans les deux décrets de 1871 et 1874 déjà cités, et pour Barcelone, le 16 janvier 1886 *(Decr. auth.*, n. 3651, ad I), etc.

Il faut donc s'en tenir sur ce point à la règle tracée par Alexandre III. La seule chose à faire dans le cas, c'est de consacrer à nouveau, et séparément, un autel. La S. C. a déclaré nécessaire cette consécration d'un autel, pour que l'on puisse célébrer l'office de la dédicace de l'église *(Barcinonen.* déjà cité, ad III).

Si nous nous sommes étendu sur ce point précis, que l'on ne pense pas que la doctrine souffre discussion ; mais c'est pour avoir constaté que des idées fausses sont obligeamment acceptées et propagées sur le cas.

5. Il importerait peu, au cas d'une démolition d'église, que l'on fasse la reconstruction avec les mêmes matériaux. Par le fait que l'église a cessé d'exister, la consécration est perdue, elle a cessé avec l'église. Il n'est pas douteux qu'il y ait ici deux églises numériquement distinctes.

Ajoutons cependant que le meilleur usage que l'on puisse faire des matériaux provenant d'une démolition d'église, est de les consacrer à édifier une nouvelle église. Les canonistes sont unanimes à conclure de textes du *Corpus Juris* que l'on ne peut les employer à des usages profanes, et que l'Ordinaire lui-même ne saurait en donner l'autorisation. (Cf. Barbosa, *Collect. Doctor. in Conc. Trid.*, sess. XXI, *de Reform.*, cap. VII, n. 24, et les auteurs qui sont cités).

6. Une question pratique pour terminer. Dans les cas visés aux nos 2 et 3 de réfections de murs et d'agrandissements, il est certain que l'on ne peut pas réitérer la consécration. Faut-il bénir les murs réparés ou nouveaux ? Quelques auteurs le demandent (cf. Ferraris, *Prompta Biblioth.*, v° *Ecclesia*, n. 21 et 24 ; Reiffenstuel, *in III Decretal.*, tit. 40, n. 12). D'autres le concèdent à contrecœur, trop émus par le sentiment de ceux qui l'exigent (cf. Barbosa, *Collect. Doctor. in part. III Decreti*, c. 24, dist. I, *de cons.)*. Gasparri dit que c'est superflu, et ne dissimule pas que l'acte ne lui plaît pas *(loc. cit.*, n. 181). En l'absence de tout texte l'ordonnant, il paraît qu'on doive s'abstenir totalement : n'est-il pas irrationnel de bénir une église déjà consacrée ? C'est cependant ce qui se passerait dans le cas.

On voit, par les explications que nous venons de donner, qu'il faut interpréter strictement les termes du c. 1170 : « La consécration ou la bénédiction d'une église n'est perdue que lorsque l'église est détruite en entier » [et à la fois], « ou lorsque tombe la plus grande partie des murs, ou lorsque l'Ordinaire, appliquant le c. 1187, réduit l'église à des usages profanes. »

Q. — 1° Autrefois les théologiens enseignaient que les parents pouvaient *irriter* les vœux émis par leurs enfants avant la puberté, et *suspendre* seulement ceux émis après cet âge jusqu'à la majorité, *ratione gubernationis domesticæ*. Depuis l'apparition du *Codex*, ces mêmes théologiens enseignent que les parents peuvent *irriter* les vœux de leurs enfants *mineurs*. Est-ce le droit qui a été changé ou est-ce l'enseignement des théologiens, et sur quoi ce changement est-il basé ?

2° Les théologiens enseignent communément que l'obligation de recevoir la Confirmation n'est que légère. D'autre part le *Codex* dit que les *nupturientes*

doivent être confirmés et ne peuvent être admis au mariage avant qu'ils aient reçu ce sacrement, à moins qu'un inconvénient grave ne les en excuse. Cependant la non-Confirmation n'est pas citée parmi les *impedimenta impedientia* du mariage.

Cette disposition du Code affecte-t-elle la nature de l'obligation qu'il y a à recevoir la Confirmation, ou ne fait-elle que poser une condition à la réception licite du mariage?

3° Parmi les facultés données aux Vicaires apostoliques il y a la suivante : « Dispensandi cum catholicis pauperibus, qui opera sua valde indigent, ut serviliter laborare valeant diebus dominicis, exceptis Paschate et Pentecoste, post tamen s. Missæ auditionem, si possit audiri, si vero non possit, recitatis precibus suppletivis. »

Voici l'explication de cette faculté donnée par quelqu'un. Est-elle exacte?

Selon cette faculté, les Vicaires ap. peuvent, *potestate ordinaria,* dispenser de l'observance des jours de fête selon le droit commun, à moins qu'il ne s'agisse de la dispense des œuvres serviles (mais de celles-ci seules, non des autres œuvres prohibées) et que cette dispense ne soit à octroyer les jours de dimanche (rien n'étant changé pour les fêtes de précepte), car alors :

a) Ils ne peuvent dispenser que les seuls pauvres, et il faut même que leur pauvreté ne soit pas tout à fait commune.

b) Ils ne peuvent plus et en même temps dispenser ces pauvres de l'assistance à la messe.

c) Bien plus, ces pauvres ainsi dispensés ne peuvent user de la dispense que s'ils entendent la messe, ou à son défaut, que s'ils récitent les prières supplétives, récitation qui leur incombe *sub gravi.*

d) Toutefois, n'y ayant dans cette faculté qu'une *restriction* du droit commun, l'exercice du pouvoir ainsi restreint de dispenser reste ordinaire, tant chez les Vicaires ap. que chez les quasi-curés, et peut être *délégué* aux autres.

N. B. — Il ne semble pas strictement requis que l'assistance à la messe ou la récitation des prières supplétives précède le travail servile, mais il peut suffire que de fait il soit satisfait à ce précepte selon la plus grande commodité du dispensé.

4° Dans la *Formula facultatum* (tant *major* que *minor)* qu'ont reçue les Vicaires ap., il y a des *Animadversiones* (à la fin) dont la première est ainsi conçue : « Prædictæ facultates ea lege conceduntur ut non omnes indiscriminatim subdelegari possint, sed illæ tantum quæ asterisco * notantur. »

J'ai toujours cru que par cette disposition les Vicaires ap. étaient autorisés à sous-déléguer les facultés ainsi marquées, alors qu'ils ne pouvaient que par eux-mêmes et directement exercer les autres, sans pouvoir les sous-déléguer aux missionnaires, et que par conséquent, pour les facultés de la première catégorie, les missionnaires ayant reçu sous-délégation ne pouvaient plus sous-déléguer à leur tour, selon la règle du droit commun.

Mais d'autres entendent cette disposition d'une façon différente et veulent que les Vicaires ap. pourraient sous-déléguer *universim* toutes les facultés qu'ils ont reçues, et que, pour les facultés marquées d'un astérisque, ils pourraient autoriser la sous-délégation par les missionnaires qu'ils auraient eux-mêmes sous-délégués déjà, de sorte que cette disposition reviendrait à une exception au droit commun : *Facultas subdelagata jam subdelegari nequit sine speciali facultate.*

Comme, parmi les facultés déclarées sous-délégables, il y en a de très importantes, — les matrimoniales par exemple, — une interprétation erronée entraînerait de graves conséquences. Quelle est celle de l'*Ami ?*

R. — Ad I. Le changement dont vous parlez dans l'enseignement des théologiens avant et après le Code, est basé sur le Code lui-même.

Celui-ci dit expressément, en effet : « Quiconque a le *pouvoir légitime de domination* sur la volonté de celui qui fait des vœux, peut les *irriter* validement, et même licitement pourvu qu'il y ait à cela une juste cause, et cela de telle manière que l'obligation de ces vœux ne revive pas dans la suite. » (C. 1312, § 1).

Or, les parents ont, sans nul doute, « le pouvoir de domination sur leurs enfants, non seulement jusqu'à leur *puberté,* mais jusqu'à leur *majorité,* sauf pour les choses dans lesquelles le droit déclare les enfants émancipés de l'autorité paternelle. » (C. 89).

Mais nulle part le droit ne déclare les mineurs émancipés de l'autorité paternelle en matière de vœu : on s'en convaincra en parcourant le Code, qui nulle part ne mentionne une telle exception.

Reste donc que les théologiens et les canonistes ont raison de dire, sans restriction ni distinction, que les parents ont le droit d'annuler les vœux de leurs enfants, tant que ceux-ci sont mineurs.

On pourrait peut-être se demander si c'est le droit *naturel* qui confère un tel pouvoir aux parents (et au nombre des parents il faut aussi inclure les tuteurs) et jusqu'à la *majorité,* ou si c'est la loi *ecclésiastique* qui le leur confère, au moins avec cette plénitude. La réponse donnée à cette question par plusieurs auteurs qui, comme Lehmkuhl, la traitent assez en détail, est que ce pouvoir a son fondement dans le droit naturel, mais que c'est l'autorité ecclésiastique qui en a déterminé l'étendue. (T. I, n. 607 et suiv.).

Ad II. Il faut bien reconnaître que, avant la promulgation du nouveau Code canonique comme après, les théologiens qui ne voient qu'une obligation *légère en soi* de recevoir le sacrement de confirmation (obligation qui peut devenir *grave per accidens,* en raison du mépris du sacrement, du scandale, etc.) sont les plus nombreux. Il n'en manque pas cependant qui tiennent que l'obligation de recevoir la confirmation, *data occasione,* est *grave* de sa nature.

Les premiers se basent sur ce que nulle part on ne trouve vraiment affirmée une obligation *grave,* de droit divin ou de droit ecclésiastique, de recevoir ce sacrement. De fait, il faut descendre jusqu'à Benoît XIV pour trouver formulée une obligation grave à ce sujet; encore s'efforce-t-on de trouver à cette déclaration une interprétation qui la restreint en fait et ne la laisse subsister que comme obligation *per accidens.*

Les autres se basent précisément sur Benoît XIV qui, dans sa bulle *Etsi Pastoralis* pour les italogrecs, déclare *grave* l'obligation pour eux de recevoir la confirmation. Ils s'appuient en outre sur une Instruction de la Propagande du 4 mai 1774, Instruction revisée plus tard par le St-Office, indiquant aux prêtres ayant reçu le pouvoir de confirmer, la manière de procéder à l'administration de ce sacrement. Or, dans ces deux documents l'obligation *grave* pour tous de recevoir la confirmation est expressément affirmée.

Ces documents, dont on ne peut ni contester l'existence ni nier absolument la valeur, sont expliqués par les partisans de la première opinion dans le sens d'une obligation non pas *directe* et *en soi,* mais *indirecte* et en raison du *mépris* qui peut facilement s'attacher à l'acte du refus du sacrement, lorsqu'une occasion de le recevoir se présente et que, sans aucun motif, on refuse d'en profiter.

Le Code n'a pas tranché définitivement la controverse. Il dit bien, c. 787, qu' « il n'est permis à personne de négliger de recevoir la confirmation, *oblata occasione,* et que, bien plus, les curés doivent avertir les fidèles de s'en approcher en temps opportun. » Devant ce texte qui indique bien une obligation, mais qui n'en définit pas la gravité, les deux partis conservent leurs positions respectives.

Le Code dit bien, d'autre part, que ceux qui ne seraient pas confirmés doivent l'être avant le mariage, s'ils le peuvent sans grave inconvénient (c. 1021, § 2). Mais les partisans de la première opinion ne voient là qu'un rappel de l'obligation générale indiquée par le canon 787, et rien de plus. D'après eux donc il n'y aurait qu'un péché véniel à recevoir le sacrement de mariage sans être confirmé, même si le non-confirmé pouvait l'être facilement.

Le Code dit aussi que ceux qui doivent recevoir la tonsure ne peuvent y être admis licitement sans être confirmés. Mais quand même on admettrait ici une obligation *sub gravi* imposée par l'Eglise, ce que tous n'admettent pas (voir Vermeersch, *Epit.,* t. II, n. 66), on n'en pourrait rien conclure en faveur de la seconde opinion, car il s'agit ici d'un cas tout particulier.

On peut donc dire, pensons-nous, que *adhuc sub judice lis est.*

Ad III. L'*Ami* du 25 janvier dernier a eu à répondre à une consultation de même nature ; il sera utile de s'y reporter, p. 62 ; ce qui va suivre la complètera à un autre point de vue.

L'interprétation assez obscure qne signale la question ne nous paraît pas rendre assez exactement le sens de la faculté, ainsi conçue : « Dispensandi cum catholicis pauperibus, qui opera sua valde indigent, ut serviliter laborare valeant *diebus Dominicis,* exceptis Paschate et Pentecoste, post tamen s. Missæ auditionem si possit audiri, si vero non possit, recitatis precibus suppletivis. » (Fol. III, n. 46).

1° Remarquons d'abord que cette faculté non seulement n'*enlève rien* à l'Ordinaire ni aux quasi-curés des pouvoirs que leur confère le droit, de dispenser, pour des cas *particuliers*, des *individus* isolés ou même des *familles*, pour de justes raisons, de l'*observation des fêtes* (c. 1245) (par jours de fêtes il faut entendre aussi les dimanches, comme le dit expressément le canon 1247, § 1), mais *ajoute* manifestement à ces pouvoirs : sans quoi elle serait inutile.

Donc, indépendamment de la concession faite par la présente *faculté,* le Vicaire apostolique et les quasi-curés conservent le pouvoir *délégable* que leur confère le droit, de dispenser dans des cas particuliers, et pour chaque cas qui se présente avec un juste motif de dispense, de l'*observation* de la loi des dimanches et autres fêtes de précepte indiquées dans le Code.

Et comme aucune distinction n'est faite, dans le texte du Code, entre la loi de l'*audition* de la messe et celle de l'*abstention* des œuvres interdites ces jours-là (canon 1248), ils peuvent, moyennant juste raison, dispenser de l'une ou de l'autre ou même à la fois de ces deux lois, mais seulement pour des cas *particuliers* et pour le temps que dure la juste raison particulière qui motive la dispense, par exemple, une maladie, un voyage, etc. Ce pouvoir peut être exercé, même en dehors de leur territoire propre, sur tous les *sujets* de l'Ordinaire ou du curé ou quasi-curé, et même sur les *étrangers* qui se trouvent *actuellement* dans le territoire du Vicariat ou de la quasi-paroisse.

2° Il en va tout autrement de la faculté dont il s'agit de préciser le sens. *a)* Elle ne concerne qu'une catégorie de personnes : les *pauvres,* et encore pas tous les pauvres, mais ceux seulement qui ont un *grand besoin* de ce travail du dimanche, pour leur propre sustentation et entretien, ou pour la sustentation et l'entretien de leur famille.

b) Elle ne s'applique qu'à un objet tout particulier : les *œuvres serviles.*

c) Elle ne concerne que les *dimanches,* excepté ceux de Pâques et de la Pentecôte, et ne s'étend point aux autres fêtes d'obligation.

d) Elle requiert d'ailleurs, comme condition *sine qua non* de son application, l'audition *préalable* de la sainte messe, ou, si cela n'est pas possible, la récitation de prières supplétoires, qu'il appartient à celui qui use de la faculté, l'Ordinaire ou son sous-délégué, de déterminer prudemment. Dès lors qu'elles sont *supplétoires* de la sainte messe, elles obligent *sub gravi,* a déclaré le St-Office le 12 mars 1875 *(Collect.,* II, n° 1437), ce qui suppose une prière assez longue et ayant quelque proportion avec la durée de la sainte messe.

Tout ceci porterait aisément à croire, à première vue, que cette *faculté* est, au fond, *inutile,* puisque moins *étendue* dans son objet et plus *onéreuse* en raison de ses conditions, que celle que le droit accorde à l'Ordinaire et même aux curés ou quasi-curés, aussi bien pour dispenser des œuvres serviles et autres que de l'audition de la messe.

Mais, comme on ne peut supposer qu'à Rome on ait voulu accorder une faveur qui ne le serait en rien, il faut bien chercher en quoi la faculté accorde quelque chose de plus que le droit commun, dont elle laisse intactes les concessions.

Or, les commentateurs des *facultés apostoliques* sont d'accord pour dire que la présente *faculté* donne pouvoir d'accorder la dispense, non pour un cas *particulier,* comme le droit commun, mais d'une manière *habituelle* pour la même personne

et *générale* pour toutes les personnes qui se trouvent dans la situation prévue.

Le Vicaire apostolique pourrait donc la promulguer pour tout son Vicariat, au nom du St-Siège, pour un temps déterminé mais non pour toujours (voir Vermeersch, *Period.*, t. XI, fasc. III, p. (142), de telle sorte que tous les pauvres qui se trouveraient réaliser les conditions indiquées, pourraient dès lors user de la dispense, sans avoir besoin de la demander, comme doivent le faire, pour *chaque cas particulier* qui se présente, ceux qui désirent user de la dispense que le *droit commun* permet à l'Ordinaire ou au curé ou quasi-curé d'accorder.

De plus, comme nous l'avions observé déjà dans la réponse du 25 janvier, cette faculté peut être *sous-déléguée* par le Vicaire apostolique à tous ses missionnaires, aussi bien que le pouvoir accordé par le droit et qui ne concerne que les quasi-curés et ne s'applique ni aux missionnaires dont le territoire n'est pas encore érigé en quasi-paroisse, ni à ceux qui ne sont pas quasi-curés, là où la division en quasi-paroisses a été effectuée.

Ces deux pouvoirs ne font pas double emploi, pour cette raison que celui que donne la *faculté* n'est pas limité, comme l'autre, à des cas particuliers, mais vise une *situation habituelle* et non une *circonstance accidentelle.*

De sorte que le Vicaire apostolique et tous ceux à qui il communique ce double pouvoir peuvent en user, en même temps, vis-à-vis d'une même personne, sans qu'il y ait à cela ni inconvénient ni conflit.

Supposons un de ces pauvres auxquels a été accordée *habitualiter* la dispense des œuvres serviles, à condition qu'il entende d'abord la sainte messe. Si un jour de dimanche ce même pauvre a une raison suffisante de demander la dispense de l'audition de la messe, qu'est-ce qui peut empêcher le Vicaire apostolique ou celui à qui il a communiqué son pouvoir de droit commun ou qui l'a de droit parce que quasi-curé, d'accorder à ce pauvre cette dispense? Ce pauvre bénéficiera ainsi du pouvoir donné par le droit commun en vertu duquel il sera dispensé de l'audition de la messe, et, en même temps, du pouvoir accordé par la *faculté* lui permettant de vaquer aux œuvres serviles, quand même il n'aurait, ce dimanche-là, aucune raison particulière d'en bénéficier, en dehors de son état *habituel* de pauvreté non commune, qui légitime la dispense *générale* à lui accordée en vertu de la *faculté.*

Les deux pouvoirs en question s'harmonisent donc aisément et ont chacun leur utilité propre, qui en légitime parfaitement la concession.

Votre interprète se trompe donc étrangement en voyant dans le second, celui de la *faculté,* une restriction du premier, alors qu'il l'étend en réalité.

Du reste, en imposant comme condition l'audition préalable de la messe, ou la suppléance en cas d'impossibilité par des prières que détermine celui qui accorde la dispense, la *faculté* ne fait pas autre chose, en réalité, qu'assurer l'accomplissement de l'une des deux lois imposées pour la sanctification du dimanche, tout en dispensant de l'autre, ainsi que le remarque le St-Office dans le décret cité plus haut. Et en cela elle n'exige pas plus en réalité que le pouvoir de droit commun, qui, en dispensant de l'obligation des œuvres serviles, par exemple, laisse intacte l'obligation grave d'entendre la sainte messe, s'il n'y a pas, en même temps, une juste raison d'en dispenser. Que si les prières destinées à suppléer à l'audition de la messe sont imposées *sub gravi* quand il n'y a pas possibilité de l'entendre, c'est parce que la dispense accordée aux pauvres dont il s'agit étant *habituelle* et non pour un cas et une circonstance particuliers, la loi du dimanche deviendrait pratiquement inexistante pour eux, si une telle obligation qui la leur rappelle ne leur était imposée.

Ad IV. Votre interprétation est certainement la bonne, et celle qu'on vous oppose est tellement fantaisiste qu'on s'étonne de la voir formuler. Vous n'avez, pour vous en convaincre, qu'à consulter les commentateurs des facultés pontificales, et même, plus simplement, les règles générales d'interprétation données par le Code.

Remarquons d'abord qu'il s'agit ici de facultés *déléguées à l'Ordinaire,* et non de pouvoirs qui tiennent à son office. Il ne peut donc en user que dans la mesure de la concession à lui faite par le Saint-Siège, et en se renfermant, dans cet usage, dans les prescriptions du Code relativement à ces sortes de pouvoirs.

Or le Code dit expressément que « le pouvoir de juridiction délégué par le Saint-Siège peut être sous-délégué soit pour un acte, soit habituellement, ...pourvu que la sous-délégation ne soit pas prohibée. » (C. 199, § 2). Et il ajoute au § 5 du même canon : « Aucun pouvoir sous-délégué ne peut être sous-délégué de nouveau, à moins que cela ne soit expressément accordé. »

Cela étant, mettez en face de ces règles formelles le texte de la Faculté III *major* ou *minor,* et vous verrez quelles conclusions vous devez en tirer.

Ce texte est le suivant : « Prædictæ facultates ea lege conceduntur, ut non omnes indiscriminatim *subdelegari* possint, sed illæ tantum quæ asterisco notantur... » Il est clair qu'il faut conclure : donc celles qui ne sont pas marquées d'un astérisque ne peuvent pas être *sous-déléguées :* la sous-délégation étant ici expressément prohibée.

Et comme, d'autre part, celles qui sont marquées d'un astérisque et qui, en conséquence, peuvent être sous-déléguées par l'Ordinaire à ses missionnaires, ne portent *aucune* la mention qu'elles peuvent être sous-déléguées par le sous-délégué, il est bien clair que cette seconde sous-délégation est interdite et que la dispense, qui serait accordée en vertu de cette sous-délégation inefficace, serait nulle de plein droit.

Q. — Que penser de la proposition suivante publiée dans une Revue catholique de l'Amérique espagnole ? Je traduis en français :

« Marie a donné au monde l'Eucharistie, parce que *l'Eucharistie est la substance réelle, physique et morale de la Vierge-Mère :* par conséquent, Marie est l'origine ou la source de l'Eucharistie. »

Un confrère affirmait que cette proposition lui paraissait contenir un sens hérétique ou offenser les oreilles pies.

Il me semble qu'elle peut être tolérée. Dans les chants liturgiques pour le Salut du T. S. Sacrement il y a le si connu : *Ave, verum corpus, natum de Maria Virgine ;* paroles qui s'appliquent à l'Eucharistie. Et S. Augustin dit quelque part, à propos de l'Eucharistie : *Caro Christi, caro Mariæ.* — Si, selon la liturgie et S. Augustin, on peut dire que l'Eucharistie est le vrai corps né de la Vierge Marie et que l'Eucharistie est la chair de Marie, il semble qu'on puisse dire que Marie a donné au monde l'Eucharistie, *que l'Eucharistie est la substance de la Vierge-Mère,* que Marie est l'origine et la source de l'Eucharistie ; non pas certainement d'une manière directe et immédiate, mais d'une certaine manière indirecte et médiate.

R. — Nous n'acceptons pas la proposition : « L'Eucharistie est la substance réelle, physique et morale de la Vierge-Mère. » Elle ne peut, à aucun titre, être rapprochée de la formule consacrée par la liturgie : *Ave, verum corpus, natum de Maria Virgine.* Autre chose, en effet, est de dire que l'Eucharistie *vient de* la substance de la Vierge ; autre chose est de dire que l'Eucharistie *est* la substance de la Vierge. Quant à l'expression augustinienne : *Caro Christi, caro Mariæ,* elle est inexistante. Permettez-nous de reprendre ces assertions avec quelques développements, et en les justifiant.

1. — Commençons par l'expression attribuée à S. Augustin : *Caro Christi, caro Mariæ.* Elle est, disons-nous, inexistante. Comme référence, on cite habituellement le sermon sur l'Assomption de Marie. Ce sermon, inséré dans l'appendice (P. L., t. 39, col. 2129, sq.), est une œuvre du moyen âge. Du reste, il ne contient rien de semblable [1]. Le livre de l'*Assomption de la Vierge,* que l'on trouve encore en appendice (t. 40, col. 1141, sq.), n'appartient pas davantage à S. Augustin. C'est là qu'on peut lire, ch. v, quelque chose se rapportant, quant aux mots, au texte mis en avant par notre correspondant ; mais le sens n'est pas du tout celui qu'on nous soumet : « *Caro enim Jesu est caro Mariæ, et multo specialius quam Joseph Judæ cæterorumque fratrum ejus, quibus dicebat :* Frater enim et caro nostra est (Gen., xxxvii, 27). *Caro enim Christi quamvis fuerit... glorificata, eadem tamen carnis mansit et manet natura, quæ suscepta est de Maria.* »

2. — « Plusieurs auteurs, écrit le P. Terrien [2], appuyés sur des données physiologiques plus que singulières, ont cru pouvoir affirmer qu'une part de la substance de Marie, passée dans la substance du Seigneur, s'y conservait dans sa réalité individuelle ; en sorte que l'œil de Dieu voit dans le corps du Christ telles particules qui furent originairement dans celui de sa mère. Et voilà comment dans l'Eucharistie nous recevons la chair de la Vierge, comme enchâssée dans le corps du Fils. Je n'ai pas besoin de dire combien pareille opinion répugne à la science, et comment, par ailleurs, elle n'a pour elle aucune autorité sérieuse. Rêverie pieuse, peut-être, mais indigne d'être prise en considération. C'est le cas de redire l'adage bien connu : Marie n'a pas besoin, pour être exaltée, ni de nos mensonges, ni de nos inventions humaines, tant elle est si grande par elle-même. » Sans doute, la phrase extraite de la Revue que nous signale notre correspondant, n'a pas le sens que réprouve ici avec tant de raison le P. Terrien. Mais les paroles, *prout sonant,* pourraient avoir ce sens ; elles ont donc grand besoin d'explications, sinon de corrections.

3. — Elles expriment mal une pensée d'ailleurs fort juste : c'est que Marie est à la source et à l'origine de l'Eucharistie. Remarquez immédiatement que nous ne disons pas, comme la Revue en question : Marie est l'origine ou la source de l'Eucharistie. Cette formule, en effet, est trop exclusive pour être pleinement vraie.

Marie est à la source et à l'origine de l'Eucharistie. Le Verbe de Dieu, notre pain spirituel et invisible, a été fait par elle chair et sang, pour qu'il pût nous être servi dans le sacrement eucharistique : par Marie, nous avons donc vraiment reçu le pain céleste. « Jésus-Christ, Notre-Seigneur, a voulu que notre salut fût dans son corps et dans son sang... *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu.* (Jo., i, 1). Voilà l'aliment éternel, celui qui nourrit et les Anges et les Vertus et tous les esprits célestes. Ils le mangent ; ils s'en engraissent ; et cette nourriture, qui fait leur joie et leur rassasiement, ne diminue ni ne se consume. Mais quel homme pourrait la manger comme eux ? Où est le cœur capable de la prendre ? Il fallait donc que cet aliment devînt un lait pour être propre à nourrir les enfants que nous sommes. Mais à qui convient-il de convertir une nourriture solide en lait ? C'est la fonction propre de la mère. Ce que mange la mère est aussi mangé par l'enfant. Et comme l'enfant n'est pas capable de manger le pain dans sa propre substance, que fait la mère ? Elle s'incarne ce pain ; par un travail mystérieux, elle en fait du lait, et de ce lait elle alimente son enfant. » (S. Augustin, *Enarr. in ps.* xxxiii, Serm. I, n. 6 : P. L., t. 36, col. 303). Voilà le point de vue *physique.*

Marie est à la source et à l'origine de l'Eucharistie. A l'heure du sacrifice de la Croix, la Sainte Vierge savait quelle en serait la suite et comment la Victime, alors offerte d'une manière sanglante, serait jusqu'à la fin des siècles immolée mystiquement sur nos autels pour être, dans l'état extérieur de victime, l'aliment des fidèles. Donc, la bienheureuse Vierge, en s'associant à l'oblation de Jésus sur la croix, en voulait expressément la consé-

[1] On attribue également à S. Augustin cette autre phrase : *De carne Mariæ carnem accepit et* ipsam *Maria carnem nobis manducandam ad salutem dedit ;* et l'on renvoie à l'*Enarr. in ps.* xcviii, qui ne contient non plus rien de semblable.

[2] *La Mère des Hommes,* liv. viii, c. 2.

quence naturelle, c'est-à-dire le sacrifice eucharistique et la participation de tous à l'hostie mystiquement immolée. Voilà le point de vue *moral*.

Ces deux points de vue justifient certainement un culte à N.-D. du St-Sacrement. Nous pouvons même ajouter que ces deux points de vue se compénètrent et sont intimement associés dans les actes par lesquels Marie se trouve placée à l'origine et à la source de l'Eucharistie. La chair de Jésus, grâce à la maternité divine, est en dépendance toute particulière de la chair de Marie, car Jésus est le fruit d'une mère-vierge qui ne partage avec personne le privilège d'avoir formé de sa substance le corps de son Fils ; car Jésus est non seulement le fruit du corps de Marie, mais encore et surtout le fruit de son cœur, de sa foi, de son amour, de sa virginité, en un mot, de toutes les vertus qui ont attiré le Verbe dans ses entrailles. Et cette dépendance, physique et morale, nous autorise à dire que la chair de Jésus est en quelque façon la chair de Marie, avec plus de raison encore que Juda, parlant de Joseph, disait à ses frères : « Il est notre frère et *notre chair.* »

En résumé, nous admettons la phrase : *Caro Christi, caro Mariæ,* comme une métonymie pleinement justifiée par les relations étroites qui unissent Jésus à sa mère. Mais ce n'est qu'une métonymie, et l'on doit se défier des figures de langage, lorsqu'il s'agit d'exprimer une vérité dogmatique. A notre humble avis, la phrase que nous avons soulignée dans la proposition extraite par notre correspondant ne nous semble pas acceptable, parce qu'elle n'exprime pas clairement la vérité qu'elle prétend exposer. Mais de là à la taxer d'hérétique ou d'offensive des oreilles pies, il y a encore de la marge...

Q. — Relativement au purgatoire, S. Augustin dit *(In ps.* XXXVII) que le feu du purgatoire est plus douloureux que toutes les peines qu'on peut imaginer, voir et souffrir en ce monde. S. Thomas adopte ce sentiment *(Suppl.*, q. LXXII, a. 1) et pose que la peine du purgatoire dépasse toutes les peines temporelles de cette vie.

Et en lisant attentivement cet article de la *Somme*, on voit que cela tiendra à la condition même de l'âme, dont la connaissance de Dieu sera prodigieusement plus étendue que dans cette vie, et à la sensibilité qui atteindra un degré d'acuité extrême.

Mais, s'il en est ainsi, alors la peine d'une faute très minime sera plus durement expiée au purgatoire que la peine d'une faute très grave expiée en ce monde. Et où sera l'équilibre de la justice ?

R. — S. Augustin, *loc. cit.*, n. 3, s'exprime ainsi : « *Ita plane quamvis salvi per ignem,* GRAVIOR TAMEN ERIT ILLE IGNIS, QUAM QUIDQUID POTEST HOMO PATI IN HAC VITA. » (P. L., t. 36, col. 397).

Dans le *Supplément de la Somme théologique,* appendice, q. II, a. 1, S. Thomas reprend la même doctrine : « La moindre peine du purgatoire l'emporte sur la plus grande peine de cette vie. Car plus on désire une chose et plus son absence cause de peine. Et comme le sentiment d'après lequel on regrette le souverain bien après cette vie est très ardent dans les âmes saintes,... il s'ensuit qu'elles souffrent beaucoup de ce retard. De même... parce que toute la sensibilité du corps vient de l'âme, si quelque chose de douloureux atteint l'âme elle-même, il en résulte nécessairement une affliction plus vive. Nous supposons ici que l'âme souffre du feu... Donc, la peine du purgatoire surpasse toutes les peines de cette vie, quant à la peine du dam et quant à celle des sens. » Voir également *In Sent.*, l. IV, d. 21, q. I, a. 1.

C'est aussi la doctrine de S. Grégoire le Grand, *In ps.* III *pœnitentialem*, n. 1.

Même si cette opinion devait être retenue comme vraie, il faudrait n'y point voir une difficulté réelle au maintien de l'équilibre de la justice dans l'autre vie. L'équilibre de la justice serait encore sauvegardé, même si nous ne l'apercevions pas clairement réalisé, en raison même du motif fondamental que tous les théologiens apportent à l'extrême gravité des expiations de l'au-delà. Ces expiations, en effet, ne sont plus spontanées et libres. En conséquence elles ont, vis-à-vis de la divine justice, une valeur relativement beaucoup moindre que les expiations de cette vie, moins pénibles sans doute, mais libres et spontanées.

S. Bonaventure essaie toutefois de tempérer ce qui peut paraître un peu rigoureux dans l'affirmation de S. Augustin, de S. Grégoire et de S. Thomas d'Aquin *(In sent.*, l. IV, dist. XX, pars I, a. 1, q. 2). Après avoir posé en principe qu'il faut admettre, « selon les assertions indiscutables du Maître des sentences et des saints Docteurs, même si nous n'en apercevons pas la raison, que la peine du purgatoire est plus grave que toute peine temporelle supportée par l'âme dans le temps de son union avec le corps, » le Docteur séraphique concède néanmoins qu'il ne faut pas faire la comparaison entre les peines sans tenir compte de la gravité respective des péchés pour lesquels elles sont infligées : il s'agit donc des peines dues au même péché et, par conséquent, se comparant entre elles dans le même genre. *Pour le même péché,* la plus petite peine du purgatoire sera supérieure à la plus grave punition terrestre correspondante. Et cette opinion semble à beaucoup plus admissible, parce que plus équitable, que l'opinion de S. Thomas et de S. Augustin. La gravité plus considérable des peines du purgatoire, respectivement aux peines correspondantes de la terre infligées pour le même péché, se justifie par le principe que nous avons rappelé tout à l'heure. La vie future est le temps du jugement, de la récompense ou de la punition ; la vie présente est le temps de la miséricorde et du pardon. La peine supportée librement et volontairement dans cette vie a bien plus d'efficacité expiatoire que la peine subie dans le purgatoire par nécessité.

Bellarmin, *De Purgatorio,* lib. II, c. 14, a bien mis en relief l'équité qui paraît s'affirmer avec plus d'évidence dans l'opinion de S. Bonaventure. Il réfute même, et d'une façon qui semble assez péremptoire, les deux raisons alléguées par le

Docteur Angélique en faveur de sa thèse peut-être un peu trop absolue. *Premièrement,* en ce qui concerne la gravité de la peine du dam : sans doute la privation du souverain bien est extrêmement pénible aux âmes saintes qui désirent ardemment ce bien suprême ; mais cette tristesse est bien allégée par le fait que ces âmes jouissent de l'espérance très certaine de le posséder. Cette espérance très certaine leur apporte, en effet, une joie incroyable qui ne fait que croître au fur et à mesure que s'approche la fin de leur exil. C'est pourquoi, théologiquement parlant, on ne peut qu'improprement nommer « peine du dam » la dilation de la gloire dans les saintes âmes du purgatoire, qui possèdent en elles-mêmes la racine de la gloire dans la grâce qu'elles ne peuvent plus perdre, et sont remplies d'une espérance qu'elles savent absolument certaine et dont elles ne seront pas frustrées. — *Deuxièmement,* en ce qui concerne la peine du sens : cette peine ne peut être conçue qu'analogiquement aux peines sensibles de cette terre. Le feu qui affligera les âmes n'agira pas par sa propre vertu, mais simplement comme l'instrument de la justice divine, qui doit proportionner le châtiment aux peines. S. Paulin appelle ce feu *un feu intelligent.* Donc, tout redoutable que soit leur jugement, quelque similitude que présentent, avec les peines de l'enfer, les peines du purgatoire infligées pour des péchés mortels pardonnés, il ne paraît pas croyable que l'expiation de quelques petits péchés véniels au purgatoire surpassera en gravité les châtiments les plus considérables de cette vie.

En toute équité, c'est donc — et telle est la conclusion qu'appelle la remarque judicieuse de notre correspondant — l'opinion de S. Bonaventure qu'il faut faire prévaloir sur celle de S. Thomas. C'est là un des points de sa doctrine où il faut savoir abandonner l'Angélique Docteur ; ce faisant, nous ne croyons ni lui faire injure, ni désobéir aux prescriptions de l'Eglise.

Q. — Ne doit-on pas ou tout au moins ne peut-on pas affirmer que non seulement la Très Sainte Vierge a été préservée du péché originel en ce sens qu'elle a été conçue dans la grâce, mais encore qu'en vertu de ces mêmes mérites auxquels elle doit son Immaculée Conception, Dieu ne l'a point comprise dans le décret qui nous rendait solidaires du péché d'Adam, de sorte que, dans la pensée de Dieu, elle a été toujours immaculée ; je devrais dire que toujours, même dans la pensée de Dieu, elle a été éternellement immaculée ?

R. — Votre question soulève le problème délicat, si souvent agité par les théologiens, de la dette prochaine ou absolue ou de la dette éloignée ou conditionnelle, contractée par la T. S. Vierge à l'égard du péché originel.

Disons immédiatement que l'opinion proposée par notre correspondant, bien que probable et ne méritant aucune censure théologique, est cependant moins probable et moins communément admise que l'opinion suivant laquelle Marie fut comprise dans le décret de solidarité unissant Adam et ses descendants sous le rapport de la communauté du péché originel.

1° Exposons tout d'abord l'opinion sur laquelle on nous demande de nous prononcer [1].

« Marie ne fut pas incluse dans la loi de solidarité qui faisait dépendre d'Adam le sort de ses descendants, en ce qui concerne la transmission, ou du moins la non-transmission de la justice originelle. Et, comme l'inclusion dans cette loi constitue le fondement prochain de la dette du péché originel, considérée comme réelle et absolue, cette dette ne s'attacha jamais à la personne de la bienheureuse Vierge. Cependant, il aurait été dans le cours régulier des choses que, issue d'Adam par voie de génération naturelle, elle fût comprise comme les autres dans la loi générale ; de là naît une dette dont l'inclusion dans la loi de solidarité est l'objet direct, et le péché lui-même, l'objet indirect, éloigné, conditionnel. La rédemption propre à la Mère de Dieu, rédemption d'ordre plus relevé, a consisté précisément en ce que, par une application spéciale et privilégiée des mérites de son divin Fils, elle a été préservée directement de l'inclusion dans la loi de solidarité et indirectement du péché originel. »

Cette théorie, exposée par Ambroise Catharin, reprise par Salmeron, eut d'ardents champions, surtout en Espagne. C'est encore en Espagne ou dans les pays de langue espagnole qu'elle est défendue aujourd'hui par quelques théologiens [2]. Ces théologiens tirent leurs principaux arguments de la prédestination de Marie à la maternité divine et de l'excellence qui en résulte, excellence telle que nous devons écarter de sa personne non seulement le péché proprement dit, mais tout ce qui pourrait le rappeler ou entraîner des conséquences peu dignes de la mère de Dieu, comme d'être subordonnée au premier homme en qualité de membre, d'avoir péché en Adam, d'être morte spirituellement en lui, etc. Et pour mieux dégager Marie de la solidarité que la race humaine a vis-à-vis de son chef, la plupart de ces auteurs ne parlent que d'une solidarité *morale, juridique,* issue de la volonté de Dieu et dont Marie, par cette volonté même, put être exemptée.

2° Mais dans l'explication que S. Thomas donne du péché originel, existant en nous en vertu de la solidarité *physique* qui nous unit, par notre nature même, à la nature de notre premier père, la théorie du *debitum remotum* n'est plus acceptable :

« Marie, qui devait descendre d'Adam déchu par voie de propagation naturelle, fut comprise dans la loi générale de solidarité ; l'assertion opposée est arbitraire et semble peu conforme aux données de l'ancienne tradition et de la sainte Ecriture, surtout à cause de l'antithèse paulinienne entre l'ancien et le nouvel Adam, considérés comme chefs de l'humanité (Rom., v, 12-18). Dès lors, au premier instant de son existence comme personne humaine, Marie contracta d'une façon réelle et prochaine la dette du péché originel ; mais comme au même instant sa prédestination à la mater-

[1] Nous faisons cet exposé d'après l'excellent article du P. Le Bachelet, *Immaculée Conception,* dans le *Dict. de Théol. cath.,* t. VII, col. 1158 et s.

[2] On lira avec fruit les précisions qu'apporte sur ce point le P. Le Bachelet, dans son article : *Saint Thomas d'Aquin, Duns Scot et l'Immaculée Conception,* dans *Recherches de Science Religieuse,* t. I (1910), p. 592, sq. On peut citer, en faveur de cette opinion, S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu,* l. II, c. 6 ; et S. Alphonse de Liguori, *Gloires de Marie,* IIe part., 1er discours, conclusion.

nité divine constituait un titre (extrinsèque) à l'amour divin et à une application spéciale des mérites de son Fils, elle reçut immédiatement la grâce sanctifiante et la dette du péché originel fut, par ce fait même, éteinte.

« La rédemption privilégiée de la bienheureuse Vierge consiste donc à être délivrée, non de la dette personnelle du péché, mais du péché lui-même ou de la mort spirituelle que cette dette entraînerait, si elle n'était pas immédiatement éteinte [1]. »

Cette thèse, admise par tous les thomistes et beaucoup d'autres théologiens, est la plus communément enseignée. Si Suarez admettait la probabilité de l'opinion contraire (le *debitum remotum),* Bellarmin estimait peu sûre cette opinion contraire, et Gilles de la Présentation, allant plus loin encore, la taxait d'erreur positive.

De nos jours, la discussion n'a pas fait de progrès. Le P. Le Bachelet concluait son étude des *Recherches* (p. 615) : « Est-ce à dire que l'opinion, celle qui nie la dette personnelle et se contente du *debitum remotum,* soit insoutenable, qu'elle mène à une Vierge préservée, il est vrai, de la tache originelle, mais sans passer par le Calvaire et, par conséquent, sans être vraiment rachetée ? Mgr l'évêque d'Aguascalientes [2] et le R. P. Edouard de Caparroso [3] ont le droit de répondre : non, soit qu'on considère l'autorité extrinsèque, ou l'état actuel des deux opinions dans l'Eglise, soit qu'on examine leur compatibilité respective avec le dogme défini par Pie IX. La controverse n'a pas été tranchée par la bulle *Ineffabilis Deus;* on peut dire qu'elle en est restée, depuis, au même point qu'auparavant. »

Voyez donc, en toute liberté, et en l'étudiant chez les bons auteurs, l'opinion à laquelle vous pourrez, en toute sécurité, vous arrêter.

Q. — Au sujet du grand nombre des damnés, comment les partisans du plus grand nombre des élus entendent-ils les textes suivants, qui me paraissent assez embarrassants ? « En ce temps-là, *beaucoup* me diront... et je leur répondrai : Retirez-vous de moi. » — « Appliquez-vous à entrer par la porte étroite, car elle est large et spacieuse la voie qui conduit à la perdition et *beaucoup* s'y engagent. » (Mt., VII, 22 et 13).

R. — Au sujet de Matth., VII, 22, la difficulté n'existe même pas : « Beaucoup me diront en ce jour-là : « Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom, et chassé les démons en votre nom, et fait beaucoup de miracles en votre nom ? » Alors je leur dirai publiquement : « Je ne vous ai jamais connus ; retirez-vous de moi, vous qui opérez l'iniquité. » Notre-Seigneur veut inculquer à ses auditeurs la leçon que les dons extérieurs gratuitement donnés, ne comptent pas par eux-mêmes pour la vie éternelle. Mais que « beaucoup » d'hommes, favorisés des dons de Dieu, soient rejetés de la vie éternelle, cela n'implique aucune comparaison avec le reste des humains, au point de vue du nombre. Ce « beaucoup » est pris absolument, non comparativement. Et même, s'il fallait s'en tenir au texte de l'Evangile, il faudrait réduire ce « beaucoup » à fort peu d'individus. Combien en effet sont-ils, ceux que Jésus a favorisés, malgré l'absence de la grâce sanctifiante ou malgré leur impénitence finale, du don de prophétie, des miracles et du pouvoir sur les démons ?

Quant à Matth., VII, 13 et le passage parallèle en Luc, XIII, 23-24 : « Entrez par la porte étroite, parce que la porte large et la voie spacieuse est celle qui conduit à la perdition, et ils sont *nombreux* ceux qui entrent par elle. Qu'elle est étroite, la porte, et resserrée la voie qui conduit à la vie, et il y en a peu qui la trouvent ! » l'objection est grave. Voici comment le P. Castelein, un des partisans du plus grand nombre des élus, y répond :

« Ce passage serait bien alarmant s'il avait un sens absolu et une portée universelle. Mais le contexte prouve clairement qu'il se restreint à l'entrée des Juifs contemporains de Notre-Seigneur dans le royaume du Messie. On ne peut soutenir que cette image de voie étroite, qui n'est découverte que *par un petit nombre,* s'applique à l'Eglise catholique et aux fidèles. Jésus-Christ peint ici l'état malheureux du peuple juif, auquel il prêchait son Evangile. Cet état était un état de décadence. Les docteurs de la loi, avec leur formalisme vain et leurs vices invétérés, menaient la foule à sa perdition. Ils prétendaient que leur seul titre de fils d'Abraham leur assurerait l'entrée dans le royaume éternel du Messie et qu'ils y seraient conduits par la voie et la porte larges, la voie et la porte par où peuvent passer tous les vices. » *(Le rigorisme, le nombre des élus et la doctrine du salut,* Paris-Bruxelles, 1899, p. 34).

En somme, le *multi* et le *pauci* de ces deux passages de l'Evangile ne regarderaient que les Juifs contemporains de Jésus.

Mais l'idée morale représentée par les deux voies, la difficulté du chemin du ciel, la largeur et la facilité du chemin de la perdition peuvent regarder les fidèles de tous les temps. Ainsi l'interprète le P. Knabenbauer, *Evangelium sec. Matthæum,* t. II, p. 178, 247. Ceux-ci marcheraient-ils sur les traces des Juifs contemporains de Jésus ? C'est le mystère de Dieu.

a) Dans Luc, Notre-Seigneur ne répond pas directement à la question qui lui est posée ; il nous recommande simplement, avec instance, de faire effort, de lutter (ἀγονιζεσθε) pour entrer par la porte étroite. S. Cyrille d'Alexandrie, cité par S. Thomas dans la *Chaîne d'or,* fait bien remarquer le sens de la réponse du Christ ; le sens de l'interrogation n'est pas douteux, car la question du nombre des élus était à l'ordre du jour dans les subtiles discussions des rabbins. On en trouve des échos au IVe livre d'Esdras, VIII, 1 ; IX, 15, 16. Mais Notre-Seigneur, dans sa réponse, laisse de côté le point de vue inutile de la question : « Peu ou beaucoup, que vous importe ? » et il donne la leçon utile : « Efforcez-vous seulement d'entrer par la porte étroite. » Le terme *multi* qui suit n'a d'ailleurs aucun corrélatif : « Les rigoristes me diront, peut-être, que Jésus-Christ cache ici le mystère de sa justice pour ne pas troubler les âmes timorées ; moi j'aime mieux penser qu'il nous cache le mys-

[1] X. Le Bachelet, *Dict.,* art. cité, col. 1157.
[2] Au Mexique. Auteur de *Maria la Immaculada y Santa,* cinq brochures, 1908, 1909, 1910.
[3] *La Immaculada Concepcion de Duns Escoto y el Opusculo del Sr. Larumbe,* Pamplona, 1908.

tère de sa miséricorde, pour nous faire éviter la présomption. » (Monsabré, *Carême* 1889, 102e conférence).

b) Quant au texte de S. Matthieu, où l'opposition entre *multi* et *pauci* existe, même en admettant que ces deux termes s'appliquent à tous les hommes de tous les temps, il ne prouverait pas encore péremptoirement la thèse du petit nombre des élus. Il est suivi de ces autres paroles : « Je vous déclare que *beaucoup* viendront de l'Orient et de l'Occident, et s'assoieront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les enfants du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures » (VIII, 11, 12) ; paroles dites sans doute dans une autre circonstance, mais qui laissent à supposer que ceux qui trouvent la voie du salut ne seront pas décidément en petit nombre.

Ne serait-il pas plus exact de dire que Notre-Seigneur, en ces deux passages de S. Matthieu et de S. Luc, a voulu donner un précepte moral, en nous rappelant que la voie qui mène *sûrement* au salut est difficile et demande des efforts, tandis que la voie de la perdition est facile ? Beaucoup prennent celle-ci ; peu, celle-là. Mais Notre-Seigneur ne dit pas que la foule nombreuse qui suit la voie de la perdition ira jusqu'au bout. Entre la voie et le terme, il y a place pour le repentir, la pénitence et, en fin de compte, le retour au chemin du salut.

Cependant on ne saurait nier que les paroles très fortes du Christ, auxquelles la tradition a conservé un sens très précis relativement au nombre des damnés, ne soit un argument sérieux en faveur de la thèse du petit nombre des élus. Mais ce n'est pas un argument qui force l'assentiment.

Q. — Le c. 1047 prescrit d'inscrire « in libro diligenter in secreto Curiæ archivio conservando » la dispense de la S. Pénitencerie donnée au for interne non sacramentel pour un cas occulte.

Pourquoi le droit ne fait-il pas la même obligation au *parochus* et au *sacerdos* visés dans le c. 1045 § 3 ?

R. — Le législateur n'a pas déterminé ici l'obligation de l'annotation de la dispense accordée, pour cette raison, semble-t-il, qu'il ne pouvait donner une règle générale, étant prévue la diversité des cas visés au c. 1045 § 3.

Il s'agit de l'autorisation que reçoivent d'accorder dispense des empêchements occultes, — lorsque ces empêchements sont découverts tout étant prêt pour les noces, et sans que l'on puisse, en raison du danger probable d'un mal grave qui en résulterait (c. 1045 § 1), ou en raison du péril de violation du secret (c. 1045 § 3), recourir même à l'Ordinaire, — le curé de la paroisse, le prêtre qui le remplace dans l'application du can. 1098 § 2, et le confesseur.

Le confesseur ne reçoit ces pouvoirs que pour le for interne et sacramentel (c. 1044).

Premier cas. Si la raison pour laquelle on ne peut recourir à l'Ordinaire est le péril de violation du sceau de la confession ou du secret, il est bien évident que toute mention de dispense est interdite. Elle exposerait à la violation du secret. Elle créerait par conséquent la situation que le droit veut précisément éviter : quel besoin alors de donner ces facultés extraordinaires ? Le prêtre qui ferait mention de la dispense pourrait facilement se trouver dans le cas, rigoureusement puni (c. 2369 § 1, 2368 § 1), de celui qui viole indirectement le secret de la confession. Il est évident que ce cas est général et qu'il s'applique aux trois dispensateurs, curé, prêtre, confesseur.

Deuxième cas. C'est le confesseur qui accorde la dispense. Comme il ne l'accorde que pour le for interne, et dans l'acte sacramentel, non seulement il n'a pas à avertir qui que ce soit de cet acte ou à en faire mention quelconque, mais il ne le doit pas, sous peine de violation du secret sacramentel.

Troisième cas. C'est le curé ou le prêtre du c. 1098 § 2, qui accordent la dispense. Il faut distinguer deux alternatives.

a) Ou bien ils ont connaissance de l'empêchement par la confession, et ils sont liés par le secret de la confession, et empêchés de faire toute mention de la dispense.

b) Ou bien ils ont connaissance de l'empêchement par une autre voie, en dehors de la confession. Ils donneront alors, comme ils en ont le pouvoir, la dispense pour le for externe et pour le for interne. Dans ce cas, s'il peut y avoir des craintes que l'empêchement d'occulte devienne public, ils devront, comme le c. 1046 leur en fait un devoir quand ils usent des facultés à eux concédées par le c. 1044, avertir l'Ordinaire qui prendra les dispositions nécessaires pour conserver secrètement, jusqu'au moment où le besoin pourrait s'en faire sentir, la mention de la dispense accordée. C'est l'interprétation de tous les auteurs qui ont écrit sur le mariage depuis le *Codex*, et elle paraît bien s'imposer.

Vous voyez combien il était difficile de faire entrer toutes ces dispositions dans le texte du c. 1045 § 3.

Q. — Le can. 882 nous dit que *in periculo mortis* tout prêtre peut absoudre *a quibusvis peccatis aut censuris*, à condition pour le pénitent, d'après le canon 2252, s'il revient à la santé, de recourir au supérieur légitime, *sub pœna reincidentiæ*.

Mais le c. 900 dit simplement, et sans condition, que : *Quævis reservatio omni vi caret* pour les malades et les infirmes qui ne peuvent sortir, ainsi que pour les futurs conjoints. Ce canon semble donc détruire la condition prescrite par le c. 882.

L'*Ami* jugera-t-il bon de donner une explication là-dessus ?

R. — Rien n'est détruit, et ces canons sont parfaitement concordants.

D'après le canon 882, tout prêtre, même s'il n'est point approuvé pour entendre les confessions, même, à l'appel des fidèles, s'il est, après sentence, excommunié, et *vitandus* (c. 2261 § 3), interdit (c. 2275, 2o), suspens de l'administration des sacrements (c. 2284), donne validement et licitement l'absolution de tous péchés et censures, même

réservés, à quiconque se trouve en danger de mort. Seule l'absolution du complice *in peccato turpi* sera en ce cas *illicite,* bien que *valide,* si le fidèle peut s'adresser à un autre prêtre : ainsi le décide la Constitution de Benoît XIV, *Sacramentum Pœnitentiæ,* 1er juin 1741, § 4, nommément maintenue par le c. 884, et expliquée par la Constitution *Apostolici muneris* du même pape, 8 février 1745, § 4.

Le can. 2252, que le can. 882 déclare expressément ne pas détruire, pose une condition spéciale pour les *censures* seules, dont on reçoit ainsi l'absolution en vertu des pouvoirs concédés par le c. 882. Si le malade absous en danger de mort par un prêtre sans pouvoirs spéciaux de donner cette absolution, revient à la santé, il devra, dans le mois (c. 2254 § 1), recourir à la Sacrée Pénitencerie, ou à l'Evêque, ou à un confesseur ayant les pouvoirs spéciaux, si la censure est *a jure,* ou bien à celui qui la lui a infligée, si elle est *ab homine.* Mais il n'est ici question que de censures, pas de péchés. Il n'y a de peine de réincidence portée contre le non-recours que pour les censures. Et encore (il faut le remarquer) il ne s'agit pas de toutes censures, en général, mais seulement de toutes les censures portées *ab homine*, et parmi les censures *a jure,* de celles-là seulement qui sont réservées au Saint-Siège *specialissimo modo.* L'absolution de toutes les autres, pourvu que fût réalisé, au moment de l'absolution, le cas de péril de mort, reste acquise, sans recours et sans réincidence.

L'obligation du recours n'existant que pour certaines censures, et pas pour les péchés, le c. 900 ne détruit rien, car, comme l'indique le titre dont il fait partie, il intéresse la réserve non des censures, mais des péchés. Et si ce canon porte *quævis reservatio*, c'est qu'il veut atteindre la réserve des péchés faite par l'Ordinaire, et celle, l'unique, que le droit fait pour le Pape (c. 894), mais non pas la réserve des censures.

Ainsi les can. 882 et 2252 restent dans leur entière teneur.

Q. — Le curé de X..., lieu de grands pèlerinages, demande annuellement à son Evêque dispense de l'abstinence pour les milliers de pèlerins qui viennent satisfaire leur dévotion, le vendredi, dans l'église de sa paroisse.

C'est très bien. Mais en droit, à s'en tenir au canon 1245 du Code, l'Ordinaire et le curé n'ont-ils pas les mêmes pouvoirs dans ce cas ?

R. — Pas du tout. Pour conclure à votre interprétation, vous oubliez un mot, un seul, ou vous le supprimez, et c'est seulement grâce à cette suppression que vous pouvez mettre sur le même pied les pouvoirs de l'Ordinaire et du curé. C'est le mot *singuli*, deux fois répété, et même trois *(in casibus singularibus, singulos fideles, singulasve familias).*

Il s'agit ici de la dispense d'abstinence ou de jeûne, ou bien des deux à la fois, que peuvent donner et l'Ordinaire et aussi le curé, dans les cas particuliers et pris isolément. C'est le sens de *in casibus singularibus*. Consultez votre dictionnaire latin : il vous dira que *singuli* signifie *un à un.* Dès lors que la dispense est concédée annuellement, une fois pour toutes, nous ne sommes plus dans le canon 1245 § 1.

De même *singulos fideles* signifie chaque fidèle en particulier. L'Ordinaire et le curé peuvent les dispenser en accordant la dispense à chacun en particulier, pas à tous dans le même acte de fulmination.

L'expression *singulasve familias* étend cette concession de l'autorité suprême qui seule dispense des lois générales (c. 80 et 81), et accorde la faculté de dispenser, par le même et seul acte, le petit groupe qu'est une famille. Il reste que soit l'Ordinaire, soit le curé, de par ce canon, ne peut dispenser de l'abstinence ou du jeûne, par un seul acte, le groupe unique qu'est soit le diocèse, soit la paroisse.

En vertu de ce canon 1245 § 1, l'Ordinaire et le curé peuvent, dans les cas particuliers, et en intervenant chaque fois, dispenser chaque fidèle en particulier, ou chaque famille en particulier. C'est tout. Par conséquent la dispense annuelle, une fois concédée, et atteignant pour tous les vendredis quiconque se rendra dans l'église dont vous parlez, n'est pas justiciable de ce canon.

Le § 2 du même canon 1245 spécifie que l'Ordinaire, pour la cause particulière soit de grand concours de peuple, soit de santé publique, peut dispenser du jeûne, de l'abstinence, ou des deux à la fois, tout le diocèse, ou un lieu entier (par conséquent une paroisse, un groupe de paroisses, une ville). Les grands pèlerinages dont vous parlez constituent évidemment le cas particulier du grand concours de peuple. La cause particulière se retrouvant normalement tous les vendredis, rien ne s'oppose à ce que l'Ordinaire donne cette dispense annuellement, parce qu'on peut raisonnablement prévoir que la cause durera une année.

Mais, comme vous le voyez à la lecture de ce paragraphe du canon, le *Codex* est muet sur les facultés du curé en l'occurrence. Celui-ci ne peut donc pas, dans le cas, dispenser toute sa paroisse, et les étrangers qui se joignent à ses paroissiens. S'il le faisait, il commettrait un excès de pouvoir, et l'acte qu'il accomplirait serait nul.

Le curé du pèlerinage agit donc ainsi qu'il le doit, en s'adressant à son Evêque, qui seul, dans le cas, peut, d'après le droit, dispenser.

Le c. 1245 § 1 accorde bien les mêmes pouvoirs au curé et à l'Ordinaire, mais dans un cas qui n'est pas celui que vous exposez. Votre cas ressortit à ce même canon § 2, qui accorde des pouvoirs à l'Ordinaire, mais pas au curé.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 4 julii 1923.
EUG. LINDECKER, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. - Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

ANÉMIE

NEURASTHÉNIE, FAIBLESSE, CHLOROSE
Sirop de DESCHIENS à l'Hémoglobine
Régénérateur du sang, prescrit par l'élite médicale.
Supérieur à la viande crue et aux ferrugineux.
DESCHIENS, Paris, 9, Rue Paul Baudry 6 fr. franco et Phar^cies.

VITRAUX D'ART — **Charles CHAMPIGNEULLE,** *96, rue Notre-Dame des Champs,* **à PARIS**
Maison fondée à Metz en 1832
Représentant, maquettes et devis sur demande

Une Bibliothèque pour 11 francs

Les Quatre Evangiles et les Actes des Apôtres. Broché 2,50 franco ; relié 3,00 franco.
Les Epîtres de Saint Paul, traduction et notes du R. P. Lemonnyer. 2,80 franco.
L'Imitation de Jésus-Christ. Broché 1,70 f^co; relié 2,40 f^co.
Jésus dans l'Evangile, par Mgr Landrieux. 3,00 franco.
Le Chrétien, homme d'action, par Albert Mahaut. 1,75 f^co.
— PUBLICATIONS NOTRE-DAME du ROC, 53, rue Thiers, MARSEILLE —

LAMALOU-les-BAINS (Hérault). La **Villa de la Vierge** est ouverte toute l'année à MM. les Ecclésiastiques. Pour les renseig. s'ad^r à M^me la Directrice.

CURE LAXATIVE

Régulariser les fonctions digestives, faire renaître l'énergie nerveuse, l'appétit et le sommeil, enfin la joie de vivre, tels sont les résultats de la cure laxative dépurative des Grains de Vals.

CHEMISES, GILETS, CALEÇONS "TETRA"
Tissus spongieux remplaçant avantageusement la flanelle.
EXIGEZ cette MARQUE
GROS : Société Française des Tissus TÉTRA — 12, Rue de Hanovre, PARIS-2^e —

CAFÉ D'HAÏTI

8 fr. le kilo
Louis AUGUSTIN, 20, rue St-François, BORDEAUX
Correspondant de Maisons Religieuses

PHARMACIE DE ROME

La mieux approvisionnée et la moins chère de Paris
LIVRAISONS -:- EXPÉDITIONS
TOUTES
SPÉCIALITÉS PHARMACEUTIQUES
françaises et étrangères
AMPOULES - CACHETS - COMPRIMÉS
SIROPS - PASTILLES - PILULES, ETC.
PARFUMERIE - SAVONS - PRODUITS DE BEAUTÉ
HUILES de FOIE de MORUE
BANDAGES
BAS A VARICES — CEINTURES
ORTHOPÉDIE
ARTICLES D'HYGIÈNE
LUNETTERIE
LABORATOIRES D'ANALYSES
Médicales et Alimentaires
NOTICES & BROCHURES gratis sur demande — *Téléphone : WAGRAM* 85-19, 62-29, 63-79
A. BAILLY, 15, Rue de Rome, PARIS

Fondée en 1830

LA NATIONALE

Siège Social 2, Rue Pillet-Will PARIS

Entreprise privée assujettie au Contrôle de l'Etat

Rentes Viagères immédiates ou différées

aux taux avantageux des nouveaux tarifs
L'augmentation du revenu par la Rente Viagère est pour les personnes parvenues à l'âge de la retraite le remède le plus efficace à la cherté de la vie.
Renseignements confidentiels et prospectus gratuits au Siège Social, à Paris, ou chez les Agents Généraux en province

---

GAUDRAP & C^o

MAISON RECOMMANDÉE — 21, Rue Borie, 21 — BORDEAUX —
Monopoles { « Graves des Rois de Gascogne » ½ sec. « Moulis-Claret », Bordeaux rouge très fin.
Vin blanc de Messe **Sainte Croix du Mont** (vin liturgique légitime).
— *Envoi gratis du Catalogue sur simple demande* —

LA LIBRAIRIE René GIARD 2, Rue Royale LILLE
ACHETE au maximum de leur valeur toutes bibliothèques & lots de livres de théologie, patrologie, littérature, etc., fins d'éditions.
Catalogue périodique gratuit

ENGRAIS DEROME

BAVAY (Nord)

LISEZ CECI M^me L. MARQUIS, directrice de l'**Intermédiaire catholique de Besançon et de Genève**, fondé en 1884, 2, rue Péclet, **à Besançon**, se recommande tout spécialement aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en **Montres, Pendules, Bijouterie** et **Orfèvrerie.** Ils peuvent s'y adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. Articles spéciaux pour 1^res communions : Chapelets, Médailles, etc. — Prix avantageux.

FRANÇAIS ! Santé, études pour vos fils, à **Cannes, Villa Lorière,** chez **Abbé DELABAYS,** qui reçoit aussi jeunes **Etrangers** désirant apprendre le français. Vacances été, bains de mer.

EUCHROMINE (Déposée)

Peinture à l'eau silicatée en poudre, applicable directement sur tous les matériaux (pierre, brique, plâtre, bois, etc.), à l'intérieur et à l'extérieur. **Economique, solide et lavable,** 25 nuances. 9, rue du Congo, PANTIN (Seine).